۱۰

معانی و بیان

۱۳/۱۲/۱۴

مطول مرقم بنمره مکرر فهرست (۵۰) از معانی و بیان خط اول و اخر ولی ذکر تاریخ شرح در نسخه نیست بلکه ورق اول سقط شده بوده مجددا نوشته اند

سال ۱۳[illegible] خورشیدی
بازبینی شد

قاجار

میکروفیلم تهیه شد

فهرست شد
مطول

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب مطول - عربی

مصنف / مؤلف ملا سعد تفتازانی

خطی / چاپی نسخ ۲۳ سطری

سال طبع یا تحریر - عدد اوراق ۲۳۵

جزء کتب معانی و بیان شماره

شماره عمومی ۴۰۶۵ شماره قبض

واقف میرزا رضا خان نائینی تاریخ وقف مرداد - ۱۳۱۱

طول ۲۵ عرض ۱۳ سانتیمتر قطعه

بازبینی شد
۱۳۵۳ خ

سال ۱۳۶۸ خورشیدی
بازبینی شد

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	مطول	
	درجه نفاست	نفیس	خطی / چاپ سنگی
	تعداد اوراق	۲۳۵	اندازه: ۲۵×۱۳
	قطع	وزیری	شماره اموالی: ۴۰۶۵
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ / ۲۰ / ۵۰ / ۸۰	از هم پاشیدگی عطف: دارد / ندارد
	نیاز به جعبه	دارد / ندارد	نوع آفت: شیمیایی / زیستی / فیزیکی
	نیاز به جلد سازی	دارد / ندارد	نیاز به مرمت جلد: دارد / ندارد
	نیاز به مرمت اوراق	دارد / ندارد	نیاز به دوخت عطف: دارد / ندارد
	نیاز به لکه گیری	دارد / ندارد	نیاز به گردگیری: دارد / ندارد
	نیاز به آفت زدایی	دارد / ندارد	نیاز به اسیدزدایی: دارد / ندارد

بررسی کنندگان: ۱. افتخاری - فرهمند ۲. ۳.
تاریخ بررسی: ۸۹/۸/۴

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

کتابخانه رضوان

(تأسیس میرزا رضا خان نائینی)

قاضی نور در سال ۱۳۴۹ قمری

اسم کتاب شرح تلخیص مفتاح المشهور بمطول

اسم مصنف سعد الدین مسعود بن عمر التفتازانی

بخط نسخ خوب (صفحه اخر افتاده بخط دیگر نوشته

باندازه بیست و چهار سانتیم طول و ... عرض

جزو کتاب

نمرهٔ قفسه ۷۲

نمرهٔ کتابخانه یکهزار و صد و پنجاه و هفت ۱۱۵۷

برای استفاده عموم افتتاح میشود

یکهزار و صد و پنجاه و هشت

۱۳۵۳

LIBRAIRIE REZVAN

کتابخانه آستان قدس رضوی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي الهمنا حقايق المعاني ودقايق البيان وخصصنا ببدايع الايادي وروايع الاحسان اتقن بحكمته نظام العالم على وفق ما اقتضته الحال واودع برافته رفق الانام في طرق الانعام والافضال والصلوة على نبيه محمد خير من نبع من منبع الكرم والسماحة واشرف من نبغ من دوحة اللسن والفصاحة وعلى آله واصحابه الذين بهم تسلسل عز الحق واشرق وجه الدين وتجمل دجى الباطل ولمع نور اليقين اما بعد فان احق الفضايل بالتقديم واسبقها في استيجاب التعظيم هو التحلي بحقايق العلوم والمعارف والتصدي للاحاطة بدقايق الصناعات من النكت واللطايف لا سيما علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن فانه كشاف عن حقايق التنزيل ورايق مفتاح لدقايق التاويل فايق ببيانه لدلايل الاعجاز واسرار البلاغة ايضاح لمعالم الاعجاز وآثار الفصاحة تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله ومعضله تقريب للغوص على فرايد مجمله ومفصله قواعد كامنه في

سال ۱۳۴۸ خورشیدی

کتابخانه آستان قدس

ضوء المصباح الى انوار التاويل ومواده شافية عن التهاب الاكباد الى اسرار التنزيل به ظهر لبابا نادر تراكيبه وضيق ومنه عذب عباب عجايبه اساليبه ولطفا لا يدرك الواصف المطري خصايصه وان يكن سابقا في كل باب وصفا انه وقع في ايدي جماعة هم اسراء التقليد فطفقوا يتعاطونه من غير توثيق وتسديد يخوضون في بحر مقاصده حول القيل والقال ويقتصرون من تقرير لطايفه على ذكر المقام والحال لا يخرج عن ربقة التقليد اعناقهم حتى تسرح في رياض دقايق التحقيق احداقهم ولا ترتفع غشاوة التعصب عن بصايرهم حتى تطلع دقايق العقل في ضمايرهم كل بضاعتهم اللجاج والعناد وجل صناعتهم الانحراف عن منهج الرشاد فهيهات التنبه للرمزة الدقيقة الشان او التفطن للمحة الخفية المكان واني بعد ما قضيت من بعض الفنون وطري واجلت في مستودعات اسراره قداح نظري بعثني صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج الكمال وفرط الشغف باخذ العلم من افواه الرجال على الترحل الى جرجانية خوارزم لحط رحال الافاضل ومخيم ارباب الفضايل صرف الله عنها بوايق الزمان وحرسها عن طوارق الحدثان فشمرت عن ساق الجد الى اقتناء ذخاير العلوم والمعارف واقتلاذ الاناجي من غيوث اللطايف وصرفت شطرا من الزمان الى الفحص عن دقايق علم البيان اراجع الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في مضماره واباحث الحذاق الذين غاصوا على غرر الفرايد في بحاره وكثيرا ما يخالج قلبي ان اشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب الى الامام العلامة عين الاسلام قدوة الانام افضل المتاخرين اكمل المتبحرين جلال الملة والدين محمد بن عبد الرحمن القزويني

الخطيب بجامع دمشق افاض الله عليه شآبيب الغفران واسكنه فراديس الجنان
اذ قد وجدته مختصرًا جامعًا لغرر اصول هذا الفن وقواعده حاويًا
لنكت مسايله وعوايده محتويًا على حقايق هي لباب آراء المتقدمين
منطويًا على دقايق هي نتايج افكار المتاخرين ما يلا على الاطناب
ونهاية الايجاز لا يحا عليه مخايل السحر ودلايل الاعجاز **شعر**
ففي كل لفظ منه روض من المنى * وفي كل سطر منه عقد من الدرر
وكان يعوقني عن ذلك اني في زمان ارى العلم قد عطلت مشاهده
ومعاهده وسدت مصادره وموارده وخلت دياره ومراسمه
وعفت اطلاله ومعالمه حتى اشفت شموس الفضل على الافول
واستوطن الافاضل زوايا الخمول يتلهفون من اندراس اطلال
العلوم والفضايل ويتاسفون من انعكاس احوال الاذكياء والافاضل
وهكذا يذهب الزمان ويفنى العلم فيه ويندرس الاثر لكني لما رايت
توفر رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله وامتداد
اعناقهم نحو الاحاطة بجمله وتفاصيله واكثرهم قد حرموا توفيق
الاهتداء الى ما فيه من منطويات الرموز والاسرار اذ لم يقع لشرح
يكشف عن وجوه خرايده الاستار وبعض متعاطيه قد اكتفوا
بما فهموه من ظاهر المقال من غير ان يكون لهم اطلاع على حقيقة الحال
وبعضهم قد تصدوا لسلوك طريقه من غير دليل فضلوا واكثر اضلوا
عن سواء السبيل اختلست من اثناء التحصيل فرصًا مع ما اتجرع من
الزمان غصصًا وطفقت اخيض موارد السهر غايصًا في لجج الافكار
والتقط فرايد الفكر من مطارح الانظار وبذلت الجهد في مراجعة
الفضلاء المشار اليهم بالبنان وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان
لا سيما دلايل الاعجاز واسرار البلاغة ولقد تناهيت في تصفحهما

غاية الوسع والطاقة ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما يذلل صعاب عويصاته
الابية ويسهل طريق الوصول الى ذخاير كنوزه الخفية واودعته فوايد نفيسة
سمحت بها كتب القدماء وفوايد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء
وغرايب نكت اهتديت اليها بنور التوفيق ولطايف فقر اتخذتها من عين
التحقيق وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف وتجنبت
في رد ما اورد عليه عن مذهب البغي والاعتساف واشرت الى حل اكثر
غوامض المفتاح والايضاح ونبهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل
العلامة في شرح المفتاح واومات الى مواضع زلت فيها اقدام الاحذقين
في هذه الصناعة واغمضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من
غير بضاعة ورفضت التاسي بجماعة حظروا تحقيق الواجبات وما فرضت
على نفسي سنتهم في تطويل الواضحات وحين فرغت عن تسويد الصحايف
بتلك اللطايف رماني الدهر بالارزاء حتى فؤادي في غشاء
من نبال فصرت اذا اصابتني سهام تكسرت النصال على النصال
وذلك من تواتر الاخبار بتفاقم المصايب في العشاير والاخوان
عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان لا سيما بلاد بها
حل الشباب تمايمي واول ارض مس جلدي ترابها فلقد جرد
الدهر على اهاليها سيف العدوان واباد من كان فيها من
السكان فلم يبق من اوطانها الا دمنة لم تكلم من ام اوفى ولم يبق
من حزبها الا نوم مسلدح عجفي كان لم يكن بين الحجون الى الصفا
انيس ولم يسمر بمكة سامر فطرحت الاوراق في زوايا الهجران ونسجت
عليها عناكب النسيان وضربت بيني وبينها حجابًا مستورًا وجعلتها
كان لم يكن شيئًا مذكورًا والى الله المشتكى من دهر اذا اساء اصر
على اساءته وان احسن ندم عليه من ساعته ثم الجاني فرط الملال

وضيق البال الى ان تلفظني ارض الى ارض وبحرتني دفع الى الخفض
حتى انخت بمحروسه هراة حماها الله تعالى عن الافات ففتح الله
عيني منها على جنة النعيم بلدة طيبة ومقام كريم لقد
جمعت فيها المحاسن كلها واحسنها الايمان واليمن والامن
فشاهدت ان قد سطعت انوار العلم والهداية وخمدت
نيران الجهل والغواية فظل ظل الملك ممدودا ولواء الشرع
بالعز معقودا وعاد عود الاسلام الى دوائه وآض روض
الفضل الى مائه ونظم شمل الخلايق بعد الشتات ووصل
حبلهم عقيب البتات واستظل الانام بظل العدل والاحسان
وارتعوا في رياض الامن والامان كل ذلك بيامن دولة
سلطان الاسلام ظل الله على الانام مالك رقاب الامم
خليفة الله في العالم حامي بلاد اهل الايمان ماحي آثار الكفر
والعصيان ناصر الشريعة القويمة سالك الطريقة المستقيمة
باسط مهاد العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف
والى لواء الولاية في الآفاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق
المجتهد في ضبط سرادق الامن والامان الممتثل لنص ان الله
يامر بالعدل والاحسان الخالص طويته في اعلاء كلمة الله الصادق
نيته في احياء سنة رسول الله **شعر**

خليفة ملك الآفاق سطوته * والحق كان مداه آية سلكا *
يحوم حول دواه العالمون كما * يرى الحجيج ببيت الله معتركا *
يحيى نسيم رضى منه الزمان وكم * مكافح بلظى من سخطه هلكا *
طار صاعقة من نصله منها * الى السماك لواء الشرع قد سمكا *
وصادف الشد منها كل معتسف * قد كان في ظلمات الغي منهمكا *

فالدين صار قرة العين مبتسما * والملك اقبل بالاقبال ممتسكا *
علا فاصبح يدعوه الورى ملكا * وربما نحوا عينا قد سلكا *
وهو السلطان الغازي المجاهد في سبيل الله معز الدنيا
والدين ابو الحسين محمد كرت لا زالت اقطار الارض
مشرقة بانوار معدلته واغصان الخيرات مورقة
بسحايب رافته فهو الذي صرف عنان العناية نحو
حماية الاسلام وشيد بنيان الهداية اثر ما اشرف
على الانهدام وامطر على العالمين سحايب الافضال
والانعام وخص منهم العالمين بمزيد الاشبال والاكرام **شعر**

اقامت في الرقاب له اياد * هي الاطواق والناس الحمام *

فقرات الحمد لله الذي اذهب عنان الحزن ووسمت
ببنيان الاحبة والوطن وصرت بنعيم لطفه مغبوطا محظوظا
وبعين عنايته ملحوظا محفوظا فشد ذلك عضدي
وهز من عطفي حتى رجعت الى ما جمعت وشمرت الذيل
لتصحيحه وترتيبه واستنهضت الرجل والخيل في تنقيحه
وتهذيبه واضفت اليه ما سمح به في اثناء ذلك الفكر
الفاتر وسنح بعون الله للنظر القاصر فجاء بحمد الله كنزا
مدفونا من جواهر الفوائد وبحرا مشحونا بنفايس الفرائد
فجعلته تحفة لحضرته العلية وخدمة لسدته
السنية لا زالت ملجا لطوايف الانام وملاذا لهم
من حوادث الايام وحصنا حصينا للاسلام بالنبي وآله
عليه وعليهم السلام والمرجو من خلاني وخلص خواني
ان يشيعوني بصالح الدعاء ويشكروني ما عانيت

٥

كتابخانه آستان قدس
[stamp]

فى هذا التاليف من الكد والعنا والى الله اتضرع
فى ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون وعن
طريق العناد ناكبون وعرضهم تحصيل الحق المبين
لا تصوير الباطل
بصورة اليقين
وهذا لعمرى
موصوف عزيز
المرام قليل
الوجود فى هذه
الايام فلقد
غلب على
الطباع الله
ذوا العناد
وفشا الجدال
والحسد بين
العباد فان
فاتنى من الناس
الثنا الجميل
فى العاجل
فحسبى ما ارجو
من الثواب الجزيل
فى الآجل وما توفيقى الا بالله عليه توكلت
واليه انيب قال المصنف رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداء لحق شيء مما يجب عليه
من شكر نعمائه التي هذا المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء باللسان
على الجميل سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل والشكر فعل ينبئ عن تعظيم
المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجنان
او عملا وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم
النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة
وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر
بالعكس ومن ههنا تحقق تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان
وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق
الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم للذات
الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولهذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق
او نحوهما مما يوهم اختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف بل انما
تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاقه وقدم الحمد لاقتضاء المقام
مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف
قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان
ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما
يتوهمه كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله
فلا يكون جميع المحامد راجعا اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة
مسد الافعال واصله النصب عدل الى الرفع للدلالة على الدوام و
الثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب
منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل
سلام عليك وح لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق

فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لا سيما
في المصادر وعند خفاء قراين الاستغراق او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف
والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمه استغراق وما في على ما انعم مصدرية
لا موصولة اما لفظا فلاحتياج الموصولة الى التقدير اي انعم به مع تعذره
في المعطوف اعني علم لكون ما لم نعلم مفعولا ومن زعم ان التقدير
وعلمه على ان ما لم نعلم بدل من الضمير المحذوف او خبر مبتدا محذوف
او نصب بتقدير اعني فقد تعسف واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي
هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به
لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء
ولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم ايماء الى اصول تحتاج
اليه في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدني بالطبع اي يحتاج في تعيشه الى
التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء
واللباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه
ما في ضميره والاشارة لا تفي بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفي الكتابة
مشقة فانعم الله عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير
ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه
لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل
امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل
لا بد لها من قوانين كلية هي علم الشرايع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي
مصونة عن الخطاء وهو الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وسو
انما يتقرر بايات تدل على ان شريعته من عند ربه وهي المعجزات ثبتها
القران الفارق بين الحق والباطل فقوله وعلم من عطف الخاص على العام
رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى

خلق الانسان علمه البيان من البيان بيان لقوله ما لم نعلم قدم عليه رعاية
للسجع والصلوة على نبينا محمد خير من نطق بالصواب دعا للشارع الممهد
للقوانين وافضل من اوتى الحكمة اشارة الى القوانين لان الحكمة في علم الشرائع
على ما فسر في الكشاف ولفظا اوتى مبنية على انه من عند ربه لا من عند نفسه
وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا الله تعالى وفصل الخطاب اشارة
الى المعجزة لان الفصل التمييز ويقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول
ففصل الخطاب البين من الكلام الملخص يتبينه من يخاطب ولا يلتبس عليه
او بمعنى فاصل اى الفاصل من الخطاب الذى يفصل بين الحق والباطل
والصواب والخطاء ثم دعا لمن عاون الشارع في تمهيد الاحكام وتبليغها
الى العباد بقوله وعلى آله اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله في الاشراف ومن
له خطر وعن الكسائى سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل آل واويل الاطهار
جمع طاهر كصاحب واصحاب وصحابته الاخيار جمع خير بالتشديد اما بعد
اصله مهما يكن من شئ بعد الحمد والصلوة فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدا
وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة
للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدا قضاء
لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في احوال
متعلقات الفعل فلما كان لما ظرف بمعنى اذ يستعمل استعمال الشرط يليه فعل
ماض لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل
لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء الثانى لانتفاء الاول
ولما لثبوت الثانى لثبوت الاول فالوجه ما تقدم علم البلاغة سوليتها
والبيان وعلم توابعها هو البديع من اجل العلوم قدرا واد فهاسرا الاجلية
التخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة
من العلوم اجل ما سواها وجعله من هذه الطائفة مع ان هذا اذا علم

وكل حزب بما لديهم فرحون اذ به اى بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم
يعرف دقائق العربية واسرارها فيكون من ادق العلوم سرا وبه يكشف
عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها فيكون من اجل العلوم قدرا
لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة
لاشتماله على الدقائق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر
وهذه وسيلة الى تصديق النبى صلعم في جميع ما جاء به لتقتفى آثاره فيفاز
بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم لكون معلومه
من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة
المعلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكر ههنا وبين ما ذكر في
المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الا وتفسير وجه الاعجاز
لا يمكن كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه كالا
ملاحة وقد صرح بهذا وما ذكرنا ههنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل على
انه انما يدرك بهذا العلم ولو بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم
وليس الحصر المستفاد من قوله وبه يكشف حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه
بان العرب تعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا في مواضع من المفتاح
كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة
لا طريق اليه الا طول خدمة هذين العلمين وفي موضع آخر لا علم بعد
علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين نعم
لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراك بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم
لغير علام الغيوب فلا يدخل كنه بلاغة القرآن الا تحت علمه الشامل
كما ذكره في المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحتجبة تحت
الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية
وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية

واثبات الوجوه لها استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرت
في هذا على اصطلاح المصنف والقرآن فعلان بمعنى المفعول جعل
اسما للكلام المنزل على النبي صلعم ونظمه تاليف كلماته مترتبة المعاني في مناسقه
الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لا توالیها في النطق وضم بعضها الى بعض
كيف اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توالیها في النطق من غير اعتبار
معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد وليس
الاعجاز لمجرد الالفاظ والا لما كان للطائف المعاني مدخل فيه لانها
لا تتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ ولان فيه
استعارة لطيفة اشارة الى ان كلماته كالدرر وكان القسم الثالث
من مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة سراج الملة والدين
ابو يعقوب يوسف السكاكي تغمده الله بغفرانه اعظم ما صنف جز كان
فيه اي في علم البلاغة وتوابعها من الكتب المشهورة بيان لما صنف
نفعا تميز من اعظم لكونه احسنها ترتيبا اي لكون القسم الثالث احسن
الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شيء في مرتبته فلكل
مسئلة مناسبات بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان
شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر
تراها كانها عقد قد انفصم فتناثرت لاليه وبكونه اتمها تحريرا وهو
تهذيب الكلام وبكونه اكثرها للاصول جمعا والقواعد وهو متعلق
بمحذوف يفسره قوله جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه
عند العمل مأول بان مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على
على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء المترتب الاجزاء عليه هذا
والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى فلما بلغ
معه السعي ولا تأخذكم بهما رأفة ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير

الى ناي وعود واسحوذ وقطط شعره واك وما. وما اشبه ذلك من المشهور
الثابته في اللغة فليست من المخالفة في شيء من ذلك لانها كذلك ثبتت
عن الواضع فهي في حكم المستثنيات فكانه قال القياس كذا الا في هذه
الصور بل المخالفة ما لا يكون على وفق ما ثبت من الواضع نحو الاجلل بفك
الادغام في قوله الحمد لله العلي الاجلل والقياس الاجل فقيل فصاحة المفرد
خلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السمع بان يتبرأ السمع عن سماعه كما يتبرأ
عن سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات
منها ما تستلذ النفس بسماعه ومنها ما تستكرهه نحو الجرشي في قول ابي
الطيب في مدح سيف الدولة ابي الحسن علي مبارك الاسم اغر اللقب كريم الجرشي
اي النفس شريف النسب فالاسم مبارك لموافقته اسم امير المؤمنين علي
بن ابي طالب عليه السلم المشهور بين الناس والاغر من الخيل الابيض
الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانه داخل تحت الغرابة
المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشي اما من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا
او الجحيش واطلخم وقد ذكر ههنا وجوه اخر الاول انها ان ادت الى
الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثاني
ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات
فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في موضعه
وضعف هذين الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع راجعة
الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره في السمع اذا ادي بنغم غير متناسبة
وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادي بنغم متناسبة
وصوت طيب فليس بشيء للقطع باستكراه الجرشي دون النفس
سواء ادي بصوت حسن او غيره وكذا جفخت وملع دون فخرت
وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيزى ودسر

کتابخانه آستان قدس
رضوی خطی

ونحو ذلك وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة
ما يمنع السببية فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ يتفاوت
باختلاف المقامات كما سيجيء في الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك
والفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد
مع فصاحتها حال من الضمير في خلوصه اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته
واحترز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز
ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون
الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحا
لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم
فالضعف ان يكون تاليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي
المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر
لفظا ومعنى ضرب غلامه زيدا فانه غير فصيح وان كان مثل هذه
الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش
وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل المفعول به كالفاعل واستشهد
بقوله شعر جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات
وقد فعل وقوله شعر ولما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل
صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اي رب
الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي
العدل واما قوله شعر جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما
يجزى سنمار وقوله شعر الا ليت شعري هل يلومن قومه زهيرا على ما جر
من كل جانب فشاذ لا يقاس عليه والتنافر ان يكون الكلمات ثقيلة
على اللسان فمنه ما هو متناه في الثقل كقوله وليس قرب قبر حرب
اسم رجل قبر وصدره وقبر حرب بمكان قفر اي خال من الماء والكلاء

ومنه ما هو دون ذلك مثل قوله اي قول ابي تمام كريم متى امدحه
والورى معي والورى مبتدا خبره معي والواو للحال اي لا
يشاركني احد في ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفي
استعمال اذا والفعل الماضي هنا اعتبار لطيف وهو ايهام بثبوت
الدعوى كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم
دون الذم والهجاء مما عابه الصاحب قال المصنف فان في امدحه
ثقلا لما بين الحاء والهاء من القرب ولعله اراد ان فيه شيئا من الثقل
فاذا انضم اليه امدحه الثاني تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر
لا ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع في التنزيل نحو فسبحه
والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه المؤمن
صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابي تمام
حيث قال هذا التكرير في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما
من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال
في تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين المثالين فرق آخر وهو ان
منشاء الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف منها
وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها كجمع
سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحاجي مثلا وهو وهم لانه لا يوجب
الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة والتعقيد
اي كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبني للمفعول ان لا يكون
الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه لخلل واقع اما في النظم بان
لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تاخير
او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان
كلا منها ثابتا في الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز

ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال في كلام العرب ويجوز
ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد
واقوى فذكر ضعف التاليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي
كما توهم بعضهم كقول الفرزدق في مدح خال هشام ابن عبد الملك وهو
ابرهيم ابن هشام بن اسمعيل المخزومي وما مثله في الناس الا مملكا
ابو امه حي يقاربه اي ليس مثله في الناس حي يقاربه اي احد يشبهه في
الفضايل الا مملكا اعطي الملك والمال اعني هشاما ابو امه اي ام ذلك
المملك ابوه اي ابو ابرهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اي لا يماثله احد الا
اخته الذي هو هشام ففيه فصل بين المبتدا والخبر اعني ابو امه
بالاجنبي الذي هو حي وبين الموصوف والصفة اعني حي يقاربه
بالاجنبي الذي هو ابوه وتقدم المستثنى اعني مملكا على المستثنى منه اعني
حي ولهذا نصبه والا فالمختار البدل فهذا التقدم شايع الاستعمال
لكنه اوجب زيادة في التعقيد وقيل مثله مبتدا وحي خبره وما عملت
عاملة على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقدم الخبر
وكلا الوجهين يوجب تكلفا في المعنى يظهر بالتامل في قولنا ليس ما مثله
في الناس حيا يقاربه او ليس حي يقاربه مماثلا له في الناس فالصحيح ان
مثله اسم ما وفي الناس خبره وحي يقاربه بدل من مثله ففيه فصل
بين البدل والمبدل منه واما في الانتقال اي لا يكون ظاهر الدلالة
على المراد لخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة
الى الثاني المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة
المفتقرة الى الوسايط الكثيرة مع خفاء القراين الدالة على المقصود
كقول الاخر وهو عباس ابن الاحنف ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا
وتسكب اي تصب بالرفع هو الرواية الصحيحة المبني عليها كلام الشيخ

في دلايل الاعجاز والنصب توهم عيناي الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع
وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن واصاب لانه
كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكاني واضحكني اي ساءني وسرني قال
الحماسي ابكاني الدهر ويا ربما اضحكني الدهر بما يرضي ولكنه اخطا في
الكناية عما يوجبه دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود
العين فان الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع حال ارادة
البكاء وهي حالة الحزن على مفارقة الاحبة لا الى ما قصده الشاعر من السرور
الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة الاحبة ولهذا لا يصح ان يقال
في الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال
سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كانهما تبخلان بالمطر واللبن
قال الحماسي الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجاري دمعها لجمود فان قيل
استعمل الجمود في مطلق خلو العين عن الدمع مجازا من باب استعمال المقيد
في المطلق ثم كني به عن المسرة لكونه لازما لها عادة قلنا هذا انما يكفي
لصحة الكلام واستقامته ولا يخرجه عن التعقيد المعنوي لظهور ان
الذهن لا ينتقل فيه من معناه الاول الى الثاني ظاهرا حتى يخيل الى السامع
انه فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذي ليس له معنى ثان فهو بمنزلة
الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه في بحث بلاغة الكلام
ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب
والجريان على عكس المقصود واني الى الآن كنت اطلب القرب والسرور
لم يحصل الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق
ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن والكآبة ليحصل الفرح
والسرور وهذا ان نصبت تسكب بتقدير ان عطفا على بعد الدار وان
رفعته كما هو الصواب فالمعنى ابكي واتحزن الآن ليحصل في المستقبل

السرور والفرح بالقرب والوصال وح لا يدخل سكب الدموع تحت الطلب
لكن اكتب عليه ولازمه فلازمة الامر المطلوب ليظن الدهر انه مطلوب فيأتي
بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولا يخفى ما فيه من التكلف
والتعسف ومنشاؤه عدم التعمق في المعاني وقلة التصفح لكلام المهرة
من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها
عليه حتى كانه امر مطلوب والمعنى اني اليوم اطيب النفس بالبعد والفراق
واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق واتجرع غصصها واتحمل
لاجلها حزنا يفيض الدموع من عيني لاتسبب بذلك الى وصل يدوم
ومسرة لا تزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسرا ولكل بداية
نهاية هذا هو المفهوم من دلايل الاعجاز وعلى هذا فالسين في سأطلب
لمجرد التاكيد على ما ذكره صاحب الكشاف في قوله نعم سنكتب ما قالوا
وغير ذلك فقيل فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر ومن كثرة التكرار
وهو ذكر الشيء مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد
المتكرر وتتابع الاضافات فكثرة التكرار كقوله اي ابي الطيب وتسعدني
في غمرة بعد غمرة والغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة سبوح نعول
بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو الفرس يستوي فيه المذكر و
المؤنث وارادها فرسا حسن الجري لا تتعب راكبها كانها تجري في الماء
لها صفة سبوح منها لها اي من الشواهد وعليها متعلق بها وشواهد
فاعل الظرف اعني لها لاعتماده على الموصوف والضماير كلها للسبوح
يعني ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها وتتابع الاضافات
مثل قوله اي ابن بابك حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي فيه اضافة
حمامة الى جرعى وهي ارض ذات رمل مستوية لا تنبت شيئا وجرعاء
تانيث الاجرع قصرها للضرورة واضافة جرعى الى حومة هي معظم

11

الشيء واضافة حومة الى الجندل وهي ارض ذات حجارة والسجع
هدير الحمام ونحوه وتمامه فانت بمرأى من سعاد ومسمع اي بحيث تراك
سعاد وتسمع صوتك يقال فلان بمرأى مني ومسمع اي بحيث اراه
واسمع قوله كذا في الصحاح وفيه نظر لان كلا من كثرة التكرار وتتابع
الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل
الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا تخل بالفصاحة كيف وقد قال
النبي صلى الله عليه وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب
بن اسحق بن ابرهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب اياك و
الاضافات المتداخلة فانها لا تحسن ذكرها وذكر انها تستعمل
في الهجاء كقوله يا علي بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة في خيار
ثم قال الشيخ لا شك في ثقل ذلك في الاكثر لكنه اذا اسلم من الاستكراه
ملح ولطف كقوله فظلت تدير الكاس ايدي جآذر عتاق دنانير
الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور في علم البديع كقوله بعتيبة
بن الحارث بن شهاب وما اورده المصنف في الايضاح من كلام الشيخ
مشعر بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان يكون مترتبة لا يقع
بين المضافين شيء غير مضاف كما في البيت الاول او غير مترتبة كما في
الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات
جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا يقال ان
من اشترط ذلك اراد بتتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار
بالنسبة الى الواحد كما في البيتين والحديث سالم عن هذا لانا
نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا جهة
لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل كقوله مثل داب
قوم نوح وقوله ذكر رحمة ربك عبده وقوله ونفس وما سواها

فالهها لجودها وتقويها والفصاحة في المتكلم ملكة هي قسم من مقولة
الكيف وقد رسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته
والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه
والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد
الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثاني الكم وبالثالث
باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيها الكيفيات المقتضية
للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره المتأخرون
وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة
واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس
تسمى كيفية نفسانية وح ان كانت راسخة في موضوعها تسمى ملكة
والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس ففي لفظ الملكة اشعار بان الفصاحة
من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ
ذلك فيه لا يسمى فصيحا في الاصطلاح وقوله يقتدر بها على التعبير عن
المقصود دون يعبر للاشعار بانه يسمى فصيحا في حالتي النطق وعدمه
اي سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة
او لا ينطق قط ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق
بمقصوده في الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله بلفظ فصيح
ليعم المفرد والمركب في ذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اي كل
ما وقع عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح وهذا محال
لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت
ان تلقي على الحاسب مختلفة ليوقع حسابها فتقول دار غلام جارية
ثوب بساط الى غير ذلك فلهذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح
وقول بعضهم دون كلام فصيح او لفظ بليغ سهو ظاهر فان قلت هذا

التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة ونحوهما مما يتوقف
عليه الاقتدار المذكور قلنا لا نسلم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم
فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل
فيه الباء السببية والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال
الامر الداعي الى التكلم على وجه مخصوص اي الى ان يعتبر مع الكلام
الذي يؤدى به اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى الحال مثلا كون
المخاطب منكرا حال يقتضي تاكيد الحكم والتاكيد مقتضاها ومعنى مطابقته
له ان الحال ان اقتضى التاكيد كان الكلام موكدا وان اقتضى الاطلاق
كان عاريا عن التاكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند اليه حذف
وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم
المعاني مع فصاحته اي فصاحة الكلام فان البلاغة انما تتحقق عند الامرين
وهو اي مقتضى الحال مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة الحال
والمقام متقاربا المفهوم ومحلا لورود الكلام متفاوتة الحال والمقام
متقاربا المفهوم والتغاير بينهما اعتباري فان الامر الداعي مقام
باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية ما وحال باعتبار
توهم كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر اضافته الى المقتضى فيقال مقام
التاكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضي فيقال
حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات
تختلف مقتضيات المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام
غير الاعتبار اللائق بذلك واختلافها عين اختلاف مقتضيات
الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية
الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال كما سيجيء
اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة

او بالجملتين فصاعدًا او لا يختص بشيء من ذلك اما الاول فيكون
راجعا اما الى نفس الاسناد لكونه عاريا عن التوكيد او موكدا استحسانا
او وجوبا تاكيدًا واحدًا او اكثر او الى المسند اليه لكونه محذوفا او ثابتا
معرفا او منكرا مخصوصًا او غير مخصوص مصحوبا بشيء من التوابع
او غير مصحوب مقدما او موخرا مقصورا على المسند او غير مقصور
الى غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او
جملة اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على
ما سنفصل واما الثاني فكوصل الجملتين او فصلها واما الثالث فكالمساواة
والايجاز والاطناب على الوجوه المذكورة في بابه وهذا حديث اجمالي
يفصله علم المعاني واذا تمهد هذا فنقول مقام التنكير اي المقام الذي
يناسبه تنكير المسند اليه او المسند ماين مقام تعريفه ومقام اطلاق
الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه ماين مقام تقييده
مؤكدا او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام
تقديم المسند اليه او المسند او متعلقاته مباين مقام تاخيره وكذا
مقام ذكره مباين مقام حذفه وهذا معنى قوله فمقام كل من التنكير
والاطلاق والتقديم والذكر ماين مقام خلافه اي خلاف كل
منها وانما فصل قوله ومقام الفصل مباين مقام الوصل لامرين احدهما
التنبيه على انه باب عظيم الشان رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة
على معرفة الفصل والوصل والثاني انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة
وفصل قوله ومقام الايجاز مباين مقام خلافه اي الاطناب والمساواة
لكونه غير مختص بجملة او جزءها ولانه باب عظيم كثير المباحث وقد اشار
في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل حد
ينتهي اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما

لتبيين

لتبيين حدودا ومراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام الاخر
وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي فان مقام الاول يباين مقام
الثاني فان الذكي يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعاني الدقيقة
الخفية ما لا يناسب الغبي وكان الانسب ان يذكر مع الغبي الفطن لان
الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء وتسمى هذه القوة
الذهن وجودة تهيئها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة
عدم الفطنة عما من شانه ان يكون فطنا فمقابل الغبي هو الفطن ولكل
كلمة مع صاحبتها اي مع كلمة اخرى صوحبت معها مقام ليس لها مع ما يشارك
تلك الصاحبة في اصل المعنى مثلا الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط
فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الاخر ولكل من ادوات
الشرط مثلا مع الماضي مقام ليس له مع المضارع وكذا كلمات الاستفهام
والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا او
مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية
مقام اخر اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما هو في حكمها
وايضا له مع المسند السببي مقام ومع الفعلي مقام اخر الى غير ذلك
هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام لجميع ما ذكر من التقديم والتاخير
والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات مناسبة وارتفاع
شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه
اي انحطاط شانه بعدمها اي بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب
والمراد بالاعتبار الامر الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة
او بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشيء اذا نظرت اليه
وراعيت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ
ثانيا وبالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق

اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتي الداخل في البلاغة
دون العرضي الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية والمعنوية
لكنها خارجة عن حد البلاغة فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام
كالتاكيد والاطلاق وغيره مما عددناه وبه صرح لفظ المفتاح وفي
هذا زيادة تحقيق والفاء في قوله فمقتضى الحال يدل على انه تفريع على ما
تقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه يعلم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام
الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر
كما يقال ضربي زيدا في الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهي
مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل هنا مقدمتان احديهما
ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه
الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب
ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين او كلاهما وفيه نظر
وهذا اعني تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر
بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض
التي يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر في مواضع من كتابه ان ليس
النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على
قوانينه مثل ان تنظر في الخبر مثلا الى الوجوه التي تراها مثل زيد منطلق
وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق وزيد هو المنطلق وزيد
هو منطلق وكذا في الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت
خرجت وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك وكذا في الحال مثل جاء زيد
مسرعا او يسرع او هو مسرع او هو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك
فيعرف لكل من ذلك موضعه ويجيء به حيث ما ينبغي له وتنظر في الحروف
التي تشترك في معنى ينفرد كل منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلا

من ذلك في خاص معناه نحو ان تاتي بما في نفي الحال وبلن في نفي الاستقبال
وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم انه
كائن وتنظر في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل
وفي الوصل موضع الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتتصرف
في التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والحذف والتكرار و
الاظهار والاضمار فتصيب بكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة
وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير
والتقديم والتاخير راجعة الى الالفاظ انفسها ومن حيث هي هي
ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاغراض التي يوضع لها الكلام بحسب
موقع بعضها عن بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تنكير مثلا له
مزية في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة
في بيت آخر قبيحة والى هذا اشار المصنف بقوله فالبلاغة صفة
راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل باعتبار افادته
المعنى يعني الغرض المصوغ الموضوع له الكلام بالتركيب متعلق بافادته
وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال
وظاهر ان الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير
اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا او غير
مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض
التي يصاغ لها الكلام وكثيرا ما نصب على الظرف لانه صفة الاحيان
وما للتاكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكره في الكشاف في
قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي في كثير من الاحيان يسمى ذلك
الوصف المذكور فصاحة ايضا كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى
دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ في دلائل الاعجاز فانه ذكر

في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه
باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظه
لا لمعناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العربي والعجمي
والبدوي والقروي ولا شك ان الفصاحة من صفات الفاضلة
تكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين
انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات
الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعاني عند التركيب
وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم
المجردة من غير اعتبار التركيب وح لا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات
هذا خلاصة كلام المصنف وكانه لم يتصفح دلايل الاعجاز حق التصفح
ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة
يطلق على معنيين احدهما ما مر في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها
الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام به يقع التفاضل ويثبت
الاعجاز وعليه يطلق البراعة والبلاغة والبيان وما شاكل ذلك
ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ
فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشا هذه الفضيلة
ومحلها هو اللفظ او المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول
ان الكلام الذي يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذي يدل
بلفظه على معناه اللغوي ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود
فهناك الفاظ ومعان اول ومعان ثوان والشيخ يطلق على المعاني
الاول بل على ترتبها في النفس ثم ترتب الالفاظ في النطق على حذوها
اسم النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيات ونحو ذلك ويحكم
قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة

التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة
وما شاكل ذلك انما هي فيها لا في الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات
والحروف ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها
او نفيها فحيث يثبت انها من صفات الالفاظ او المعاني يريد بها تلك
لا الالفاظ المنطوقة ولا المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في طريق وسوى
فيها بين الخاصة والعامة ولست انا احمل كلامه على هذا بل هو يصرح مرارا
كما قال لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل
الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعاني بترتيب
الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا اللفظ بما يدل
على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به
على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها
صفات للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات
فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة
التي حدثت في المعنى والخاصية التي تجددت فيه وقولنا الصورة تمثيل
وقياس لما ندركه بعقولنا على ما ندركه بابصارنا فكما ان تبين انسان
من انسان يكون بخصوصية توجد في هذا دون ذاك كذلك
يوجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبرنا عن ذلك
الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس
من مبتدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ
وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير وهذا نبذ مما ذكره الشيخ
ثم انه شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ
المنطوقة وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التميز
بين ما هو وصف للشيء في نفسه وبين ما هو وصف له من اجل

امر عرض في معناه فلم يعلموا انا نعني الفصاحة التي يجب للفظ لا من اجل
شي يدخل في النطق بل من اجل لطايف تدرك بالفهم بعد سلامته
من اللحن في الاعراب والخطا في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان يكون مذاق
الحروف وسلاستها مما يوجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان
يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة
انه لم يسمع عاقل يقول لمعنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة
التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما تكون في المعنى دون
اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه
دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف
بانه دال ولها اي وللبلاغة في الكلام طرفان اعلى اليه ينتهي البلاغة
كما في الايضاح وهو حد الاعجاز وهو ان يرتقي في البلاغة الى
ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل ليست
البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة
كافل باتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما
حق الرعاية فياتي بكلام هو في الطرف الاعلى من البلاغة ولو بقدر
اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا ان ذلك الحال يقتضي
ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية
الاعتبارات بحسب المقامات فامر اخر ولو سلم فامكان الاحاطة
بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كام وكثيرا من مهرة هذا
الفن تراه لا يقتدر على تاليف كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف
الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو
حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب
منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى

الذي ينتهي البلاغة اذ المناسب ان يوخذ ذلك حقيقيا كالنهاية
او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى الاعجاز
في كلام غير البشر وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد
لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني حد لا يمكنه ان يتجاوزه او المراد
ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز
قلنا اما الاول فمع انه لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة الكلام
من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام بشر او غيره واما الثاني
فلا يدفع الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبة
اي مرتبة للبلاغة ودرجة هي الاعجاز والاضافة للبيان يويده قول
صاحب الكشاف في قوله تعالى لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان
الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته وكان بعضه بالغا حد
الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته ومما الهمت بين النوم واليقظة
ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير في منه عايد الى الطرف
الاعلى لا الى حد الاعجاز اي الطرف الاعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما
لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح من ان
البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه
اي من الطرف الاعلى وانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده
كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الايات اعلى طبقة من البعض وان كان
الجميع مشتركة في امتناع معارضته وفي نهاية الايجاز ان الطرف الاعلى وما
يقرب منه كلاهما هو المعجز واسفل وهو ما اي طرف البلاغة اذا غير
الكلام عنه الى ما دونه اي الى مرتبة هي ادنى منه وانزل التحق الكلام وان
كان صحيح الاعراب عند البلغاء باصوات الحيوانات تصدر عن محالها
بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطايف والخواص الزايدة على اصل المراد

وبينهما اى بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب
تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال
بالفصاحة وتتبعها اى بلاغة الكلام وجوه اخر سوى المطابقة والفصاحة
تورث الكلام حسنا هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه
اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضى خارج عن حد البلاغة
ولفظ يتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية
المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها
ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هى من
اوصاف الكلام خاصة والبلاغة فى المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف
كلام بليغ فعلم تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة
فى المعانى والبيان وانحصار مقاصد الكتاب فى الفنون الثلثة وفيه
تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة
وحصر مرجعها فى المعانى والبيان دون اللغة والنحو والصرف يعنى
علم مما تقدم امران احدهما ان كل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح
لان الفصاحة ماخوذة فى تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس اى ليس
كل فصيح بليغا وهو ظاهر والثانى ان البلاغة فى الكلام مرجعها اى ما
يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب
الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اى ما به يتحققان ويحصلان فى الكلام
الى الاحتراز عن الخطاء فى تادية المعنى المراد والا لربما ادى المعنى المراد بكلام
غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة والى
تمييز الكلام الفصيح من غيره والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى
الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة
عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل فى تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز

الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت تفسير مرجع
البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل لروضه قلت لا بل هو
فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف
يؤل المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا هو
الاحتراز عن الخطاء فى اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره
وفساده ظاهر وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بلاغة
المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين
الامرين او تتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالمرجع
الى الحق غير فالحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين العلمين الامرين ولا تتاد
عليها ما يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يحصل بكتب
من علوم متعددة بعد سلامة الحس ثم ترجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا
لا الى مجرد المعانى والبيان واما تحقيق قوله والثانى اى تمييز الفصيح من
غيره يعنى معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك غير فصيح فهو انه مركب
اجزاؤه تمييز السالم من الغرابة من غيره يعنى معرفة ان هذا سالم من الغرابة
دون ذلك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وهكذا
جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره
تبين فى علم متن اللغة اذ به يعرف ان فى تكاكاتم ومسرحا غرابة بخلاف
اجتمعتم وكـ[illegible] لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعانى المفردات
المانوسة علم ان ما عداها مما يفتقر الى تنقير وتخريج فهو غير سالم من
الغرابة اذ بضدها تتبين الاشياء وتمييز السالم عن مخالفة القياس
عن غيره تبين فى علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون
الاجل وقس على هذا البواقى فاتضح ان تمييز الفصيح من غيره منه
ما تبين اى يوضح فى علم متن اللغة كالغرابة اعنى تمييز السالم من الغرابة

عن غيره وانما قال نحو اللغة يعني العلم باوضاع المفردات لان اللغة
قد يطلق على جميع اقسام العربيه او في علم التصريف كمخالفة القياس
او في علم النحو كضعف التاليف والتعقيد اللفظي او يدرك بالحس
كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر
الكلمات وهو اي ما يبين في هذه العلوم او يدرك بالحس ما عدا
التعقيد المعنوي اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تمييز السالم
عن التعقيد المعنوي عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين
ما يبين في العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب
ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز
عن الخطا في التاديه وتمييز السالم عن التعقيد المعنوي من غيره
ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة الى علم يحترز به عن الخطا وعلم يحترز به
عن التعقيد ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمي المعاني والبيان
وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار
بقوله وما يحترز به عن الاول يعني الخطا في التادية علم المعاني فالمراد
بالاول اول الامرين الباقيين الذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما
الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح من غيرها فانما هو الاحتراز
عن الخطا الا في نفس الخطا وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم
البيان فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان وان
كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتامل
في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع
البلاغة الى علم آخر فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف
به وجوه التحسين علم البديع ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة
وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون الثلثة وكثير من الناس يسمي

الجميع علم البيان وبعضهم يسمي الاول علم المعاني والاخيرين يعني البديع
والبيان علم البيان والثلثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة
والله اعلم الفن الاول علم المعاني وانما قدمه على البيان لكونه منه
بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد
في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه زيادة
اعتبار ليست في علم المعاني والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع
في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب
زيادة بصيرة ولان كل علم فهي مسايل كثيرة تضبطها جهة وحدة
فعليه ان تعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته
فيما لا يعنيه فقال وهو علم اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئيه
ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا
وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء ويحصل من ادراكها
وممارستها قوة بها تمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها
متى اريد وهي العلم ولهذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما
جهتي الادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا يريد ان جميع
مسايل النحو حاضرة في ذهنه بل يريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدا
لتفاصيل مسايله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم
نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليهما ثم المعرفة يقال
لادراك الجزئي او البسيط والعلم للكلي او المركب ولهذا يقال عرفت الله
دون علمته وايضا المعرفة يقال للادراك المسبوق بالعدم او للاخير
من الادراكين بشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك ثانيا والعلم
للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال ان الله تعالى عالم
ولا يقال عارف والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات

فقال يعرف به احوال اللفظ العربي دون يعلم فكانه قال هو علم يستنبط
منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة
يعني ان اى فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل
جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وعلى هذا يندفع ما قيل ان
اريد الجميع من فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين
فهو تعريف بالمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد
الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد او البعض فيكون حاصلا
لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له
من التقديم والتاخير والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف
الاحوال بقوله التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال احتراز عن
الاحوال التي ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع
والنصب وما اشبه ذلك مما لا بد منه في تادية اصل المعنى وكذا المحسنات
البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة
وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من
حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه
الحيثية للزم ان يكون علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال
بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم والتاخير مثلا وهذا
واضح لزوما وفسادا وبهذا يخرج علم البيان من هذا التعريف
لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كان احوالا
للفظ قد تقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث
انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني
يقتضي ايراد تشبيه او استعارة او كناية او نحو ذلك فان قلت
اذا كان احوال اللفظ هي التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك

وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه
لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتاكيد والذكر والحذف
الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى
الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا
في القول بان مقتضى الحال هو التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك
بناء على انها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند
التحقيق كلام موكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى
هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي
يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام ويصدق
هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق على ان زيدا
قائم انه كلام موكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند
اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند
اليه فظاهر ان تلك الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا
الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق فافهم واحوال الاسناد
ايضا من احوال اللفظ باعتبار كون الجملة موكدة او غير موكدة
اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح
لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير
وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص
تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره
ليحترز بالوقوف عليها عن الخطا في تطبيق الكلام على ما يقتضي
الحال ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا
يصح تعريف شيء من العلوم به الثاني انه فسر التراكيب بالصادرة عن له
فضل تميز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولا خفاء في ان معرفة

البليغ من حيث هو بليغ متوقفه على معرفة البلاغة وقد عرفها
في كتابه بقوله البلاغة بلوغ المتكلم في تادية المعنى حدا له اختصاص
بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز
والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء
وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها لم يتبينه واجيب
عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للملزوم
على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى انه
معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني وتعريف الادباء
مشحونة بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه
فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب الموصوفين
بالبلاغة ومعرفتهم لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان
يعرف بحسب عرف الناس مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان
يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل واحد من العوام ان يعرف
فقهاء البلد فيتتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام
الشرعية المكتسبة من ادلتها التفصيلية وهو ظاهر واقول لا يفهم من
قوله توفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث
يورد كل تركيب في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان
يستعمل مثلا ان زيدا قايم فيما اذا كان المخاطب شاكا ومنكرا ووالله
انه لقايم فيما اذا كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب
حاكما مشوبا بصواب وخطا لان خاصية ان زيدا قايم ان يكون
لنفي شك او رد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص
الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التركيب في مورده وفيما هو له
وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعنى توفية خواص التراكيب

حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف
البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تادية المعاني
وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها
اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز
وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات
البلغاء ومجازاتها على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة
والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه
وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء
نعرف الشيء بنفسه ومفاسد قلة التامل مما يضيق عن الاحاطة بها
نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية
تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال وينحصر المقصود من علم المعاني
في ثمانية ابواب انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والا
لصدق علم المعاني على كل باب ... هذا الكلام مشعر بان العلم
عبارة عن نفس القواعد على ما مر وتعريف العلم وبيان الانحصار
والتنبيه الاتي خارجة عن المقصود الاول احوال الاسناد الخبري
الثاني احوال المسند اليه الثالث احوال المسند الرابع احوال متعلقات
الفعل الخامس القصر السادس الانشاء السابع الفصل والوصل
الثامن الايجاز والاطناب والمساواة وانما انحصر فيها لان الكلام
اما خبر وانشاء لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين
قايمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة ولا وقوعها او بايقاع
النسبة وانتزاعها خطأ في هذا المقام لانه لا يشمل النسبة الانشائية
فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا هو تعلق احد جزئي الكلام بالاخر
بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او غيرهما كما في الانشائيات

فالكلام ان كان لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة اي يكون بين الطرفين
في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اي تطابق تلك النسبة
ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبيين او لا تطابقه بان
يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا فخبر اي فالكلام خبر والا اي
وان لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشاء وسيرد ادهنا وضوحا في
اول التنبيه والخبر لا بد له من مسند اليه ومسند واسناد والمسند
قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه كالمصدر واسم الفاعل
واسم المفعول والظرف ونحو ذلك وهذا الاجنة لتخصيص بالخبر
لان الانشاء ايضا لا بد له مما ذكره وقد يكون لمسنده ايضا
متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل
جملة قرنت بالاخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ
اما زايد على اصل المراد لفايدة احترازا عن التطويل على ما يجي ولا حاجة
اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لا فايدة فيه لا يكون مقتضى
الحال فالزايد لا لفايدة لا يكون بليغا او غير زايد هذا كله
ظاهر لكن لا طايل تحته لان جميع ما ذكره من القصر والفصل والوصل
والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند اليه او المسند
فالذي يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل
كل واحد منها بابا براسه والا فيقول كل من المسند اليه والمسند
مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل
كل من واحد هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد
بين النفي والاثبات فقد ساد كلامه اكثر واظهر فالاقرب ان يقال
اللفظ اما جملة او مفرد فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما
عمدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل احوالهما الثلثة

ابوابا ثلثة تميز بين الفضلة والعمدة المسند اليه والمسند ثم لما كان
من هذه الاحوال ما له مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو
القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف وبهم به زيادة
اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو من احوال
الجملة ولهذا لم يقل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من
الاحوال ما لا يختص مفردا ولا جملة بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع
كثيرة جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء
ولما كان هنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا
ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب تنبيه وسم هذا البحث بالتنبيه
لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر
كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة تطابقه او لا تطابقه فالخبر
على هذا المعنى الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق
والكذب وقد يقال الخبر بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر
عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا الصدق
والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة
الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف
لما هو صفة المتكلم فلا دور واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق
والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما
فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله وصدق الخبر مطابقته
اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات
والى الخبر ثانيا وبالواسطة للواقع وهو الخارج الذي يكون لنسبة
الكلام الخبري وكذبه عدمها اي عدم مطابقته للواقع بيان ذلك
ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين الشيئين اما بالثبوت بان

هذا ذاك او بالنفى بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما فى الذهن
من النسبة لابد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما
ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة فى
الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجية بان
يكونا ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى
مطابقة الكلام للواقع والخارج وما فى نفس الامر فاذا قلت
ابيع واردت الاخبار الحالى فلابد له من وقوع بيع خارج
حاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف
الانشائى فانه لا خارج يقصد مطابقته بل البيع يحصل فى الحال بهذا
اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح فى ذلك ان النسبة من الامور
الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام
حاصل لزيد فى الخارج وحصول القيام له امر محقق موجود فى الخارج
فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له
وهذا معنى وجود النسبة الخارجية وقيل قايله النظام ومن تابعه
صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد
خطأ غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها اى عدم مطابقته
لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقدا
ذلك صدق وقولنا السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو
فى قوله ولو خطأ للحال وقيل للعطف اى لو لم يكن خطأ ولو كان
خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهنى الجازم او الراجح فيعم العلم وهو
حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو جازم يقبله
والظن وهو حكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون
صادق والموهوم كاذب لانه بحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك

فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوى الطرفين
والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وتثبت الواسطة
اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد
فيكون كاذبا بل لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا
لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب
المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك
وقوع النسبة او لا وقوعها واذعنه لم يحكم بشئ من النفى والاثبات لكنه
اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد فى الدار مثلا مع الشك وكلامه
خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس فى الدار وقال زيد فى الدار فكلامه
خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام بدليل قوله تع اذا جاءك المنافقون
قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون فانه تع سجل عليهم بانهم كاذبون فى قولهم
انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة
عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان المعنى
لكاذبون فى الشهادة وادعاؤهم فيها المواطاة فالتكذيب راجع
الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه
من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية
ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون
بافواههم ما ليس فى قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد فانه خبر
غير مطابق للواقع ليس بشئ لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء او المعنى
انهم لكاذبون فى تسميتها اى فى تسمية هذا الاخبار الخالى عن المواطاة
شهادة لان المواطاة مشروطة فى الشهادة وفيه نظر لان مثل هذه
يكون غلطا فى اطلاق اللفظ لا كذبا بان تسمية شئ بشئ ليس من

هتينه شي يبقى ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطاة في
مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا
الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على
تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله او المشهود به اى المعنى انهم لكاذبون
في المشهود به اعني في قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل في
زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل لانهم يعتقدون انه غير مطابق
للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة
فيه فليتامل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب
باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها وبين المعنيين بون بعيد
فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب
راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان السند واعلم
ان ههنا وجها اخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا
الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول
الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكره في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم
انه قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا
على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده
ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي عليه الصلوة
والسلام فدعاني فحدثته فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله
عليه وسلم وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت
فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومقتك فانزل الله اذا جاءك المنافقون فبعث الي رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقرأ فقال ان الله صدقك يا زيد الجاحظ

انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق
كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل واحد منهما اما مع اعتقاد انه
مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة
اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق
وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي
ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد
بانه مطابق وكذب الخبر عدمها معه اى عدم مطابقته للواقع مع الاعتقاد
انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني
عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد ح وغيرهما وهي الاربعة الباقية
اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد وعدم
المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق
ولا كذب وكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور
والنظام لانه اعتبر في كل منهما جمع الامرين الذين اكتفوا بواحد منهما
فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام
وقد وقع ههنا في شرح المفتاح ما يقضي منه العجب واستدل الجاحظ
بدليل قوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار
النبي صلى الله عليه وسلم بالحشر والنشر في الافتراء والاخبار حال الجنة
على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثاني اى الاخبار حال الجنة
غير الكذب لانه قسيمه اى لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى اكذب ام اخبر
حال الجنة وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم
يعتقدوه اى الصدق فعند اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه
الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا
عدمه لكان اظهر وايضا لا دلالة لقولهم ام به جنة على معنى ام صدق توجيه

من الوجوه فلا يجوز ان يعبر به عنه فمراده بكون كلام خبر احال الجنة
غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون
باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون
هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فنعلم ان الاعتراض بانه
لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء لانه
لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على
عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررناه والفرق ظاهر ورد هذا الدليل
بان المعنى اي يعني ام به جنة ام لم يفتر فعبر عنه اي عن عدم الافتراء
بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لانه الكذب عن عمد ولا عمد
للمجنون فالثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء
فيكون هذا حصر الخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب
لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء
اي الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت
الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه
بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون
ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره
في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر لانه لا قصد له فلا يثبت خبر لا يكون
صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة
واستعمال العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور مدخلا في خبرية
الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهي زيد قائم كلام ليس
بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم
ان المذ[illegible] فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص
الخبر لا يجري [illegible] غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل

ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في
المركب الاخباري وغيره الا بانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا و
تصديقا كقولنا زيد انسان او فرس ويسمى مركبا تقييديا وتصورا
كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس واياما كان فالمركب اما
مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الا
صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد الفاضل محتمل وفيه نظر لان
علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الاخباري حتى قالوا
ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها
اوصاف فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا
يحتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة في بعض الاوصاف
لا يخرجه عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض
الاخبار لا يخرجه من الاحتمال من حيث هو هو فظهر الفرق ثم
الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم
اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق
الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو المعهود في تفسير
الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة
الباب الاول احوال الاسناد الخبري وهو ضم كلمة او ما يجري
مجراها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احديهما ثابت لمفهوم
الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم
بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه
والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدأ بابحاث الخبر
لكونه اعظم شانا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة
وفيه يقع الصناعات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التي يقع

بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه
باشتقاق كالامر والنهي ونقل كعسى ونعم وبعت واشتريت او زيادة
اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد
على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متاخرة عن الطرفين لان
علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه
ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه ما لم
اخذا للفظين الى الآخر لم يصر احدهما مسندا اليه والآخر مسندا والمتقدم
على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها لا شك ان قصد
المخبر اى من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة
الخبرية فانه كثيرا ما يورد الجملة الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم
او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امراة عمران رب انى وضعتها انثى
اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها
كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام
رب انى وهن العظم مني اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى لا يستوى
القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر الآية اذكارا لما بينهما
من التفاوت العظيم ليتانف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط
منزلته ومثله قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون
تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر من ان يحصى وكفاك شاهدا
على ما ذكرت قول الامام المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي هذا
الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا
شك ان قصده بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قائم لمن
لا يعرف انه قائم او كونه اى المخبر عالما به اى بالحكم كقولك قد حفظت
التورية لمن حفظه والمراد بالحكم ههنا وقوع النسبة مثلا او انتفاؤها

لظهور ان ليس قصد المخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه
اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال
انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما
هو حكم المخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل
على ثبوت المعنى او انتفائه والا لما وقع شك من سامع في خبر يسمعه
بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفى اذ لا معنى للدلالة الا افادة العلم
بذلك الشيء ولما صح ضربت زيدا الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم
اخلاء اللفظ عن معناه الذى وضع له ولما تحقق الكذب اصلا
وللزم التناقض عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان
الحكم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على
ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار
دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا
معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد
تفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك
من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية
هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا متحققا
دائما فلا يصح قولهم بين مفهومي زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض
لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو
ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما
الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون
ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث
هو اى لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا ويسمى الاول
اى الحكم الذى يقصد بالخبر افادته المخاطب فائدة الخبر والثاني

اى كون المخبر عالما به لازمها اى لازم فايدة الخبر لما ذكر فى المفتاح ان الفايدة
الاولى بدون الثانى تمتنع والثانى بدون الاولى لا يمتنع كما هو حكم اللازم
المجهول المساواة اى للازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم
بدونه يمتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا لمعنى العموم فعلى
هذا فايدة الخبر هى الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما
افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما فى حفظت التورية وزعم العلامة
فى شرح هذا الكلام من المفتاح ان فايدة الخبر هى استفادة السامع
من الخبر الحكم ولازمها هى استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف
ما صرح به فى المفتاح فى بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده
المصنف فى تفسير هذا الكلام حيث قال اى يمتنع ان لا يحصل العلم الثانى
وهو علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول
العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل بعدم
حصوله عنده اما لانه قد حصل قبل او لم يحصل بعد والاول باطل
لان العلم بكون المخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم
حاصلا فى ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك
الخبر وكذا الثانى لان علة حصوله سماع الخبر من المخبر اذ التقدير ان حصوله
انما هو من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثانى
قبل حصول الاول وعلى الثانى بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف
فى حصول الثانى منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه
عند حصول الثانى لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول الثانى
فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظا للتورية
وح يكون نسبة هذا الحكم فايدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد
من الخبر فان قلت كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا

الحكم حاصلة فى ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه
العلم بكون مخبره عالما به يحصل فى ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه
قبل او لا فيكون الاول حاصلا غايته انه لا يكون علما جديدا فالجواب
عن الاول ان العلم بكون حصول صورة الحكم حاصلا فى ذهن المخبر
ضرورى لوجود علته اعنى سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم
بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم فايدة الخبر
هو كون المخبر عالما بالحكم اعنى حصول صورة الحكم فى ذهنه وهذا
متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا
بناء فى تفسير المصنف وعن الثانى ان الذهن اذا التفت الى ما هو
مخزون عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرضه فيما اذا
كان مستحضرا للخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثانى دون الاول
وبهذا يتم مقصودنا فان قلت لا نم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم
به لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا بحتا
قلنا ليس المراد بالعلم هنالك الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة
هذا الحكم فى ذهنه وهذا ضرورى فى كل عاقل تصدى للاخبار
وقد ينزل المخاطب العالم بهما اى بفايدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل
فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفايدتين لعدم جريه على موجب العلم
فان من لا يجرى على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم
التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل وللسائل
العارف بما بين يديك ما هو هو كتاب لان موجب العلم ترك السؤال
ومثله هى عصاى فى جواب وما تلك بيمينك ونظايره كثيرة بحسب
كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام
رب العزة ولقد علموا لمن اشتريه ما له فى الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا

انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على

سبيل التوكيد القسمي وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني ان

شئت ان تعرف العالم بالشيء من فايدة الخبر ولازمها يتنزل منزلة

الجاهل به لاعتبارات خطابية لا ان الآية من امثلة تنزيل العالم بفايدة

الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان

لهم علم بذلك الشري لامتنعوا منه اي ليس لهم علم به فلا يمتنعون و هذا

هو الخبر الملقى اليهم لان هذا كلام يلوح عليه اثر الاهمال او على ان قوله

تعالى ولقد علموا الآية خبر القي اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب

لمحمد صلى الله عليه واله واصحابه وسلم ولا دليل على كونهم عالمين وهو

على ان شيا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة

التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه

فقال ونظيره في النفي والاثبات اي في نفي شيء واثباته وما رميت اذ رميت

واذا كان قصد المخبر ما ذكر فينبغي ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة

حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب خالي الذهن

من الحكم والتردد فيه اي لا يكون عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها ولا مترددا

في ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعلم ان ما يسبق الى بعض الاوهام من انه لا

حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد

فيه ضرورة ان المتردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشيء

الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا

ولا يحكم بشيء من النفي والاثبات بل الحكم الذهني والتردد متنافيان

لا يجتمعان قط استغنى على لفظ المبني للمفعول عن موكدات الحكم

وهي ان واللام والجملة اسميته وتكريرها ونون التاكيد واما الشرطية

وحروف التنبيه وحروف الصلة وان كان المخاطب مترددا فيه اي في الحكم

طالبا له حسن تقويته اي الحكم بموكد قال الشيخ في دلايل الاعجاز اكثر

مواقع ان بحكم الاستقراء هو الجواب ولكن يشترط فيه ان يكون للسايل

ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها

فلا لانه يؤدي الى ان يستقيم لنا ان تقول صالح في جواب كيف زيد وفي

الدار في جواب اين زيد حتى يقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا

قايل به وان كان المخاطب منكرا للحكم حاكما بخلافه وجب توكيده اي الحكم

بحسب الانكار قوة وضعفا وكلما ازداد في الانكار زيد في التاكيد

كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه الصلوة والسلام اذ كذبوا

في المرة الاولى انا اليكم مرسلون موكدا بان والجملة اسمية وفي المرة

الثانية ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون موكدا بالقسم وان واللام واسمية

الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا

وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون وكان الرسل دعوهم

الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلا من الله بناء على ان

الرسالة من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم رسالة من الله تعالى ولذا

قال اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا لذلك في نفي الرسالة عن التصريح

الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر زعما منهم ان البشر لا يكون

رسولا البتة والا فالبشرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة من الله

تعالى لا من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وقوله اذ كذبوا اي الرسل

الثلثة مبني على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للاخر لاتحاد المرسل

والمرسل به والا فالمكذب في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله تعالى

اذ ارسلنا اليهم اثنين اي الى اصحاب انطاكية اثنين هما شمعون ويحيى

فكذبوهما فعززنا بالثالث اي قويناهما برسول ثالث هو بولس الحبيب

النجار ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا

ويسمّى اخراج الكلام عليها اى على الوجوه المذكورة وهى الخلو عن التاكيد
فى الاوّل والتقوية بموكّد استحسانا فى الثانى ووجوب التاكيد بحسب الانكار
فى الثالث اخراجا على مقتضى الظاهر وهو اخصّ مطلقا من مقتضى الحال
لانّ معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير
عكس كما فى صور الاخراج لا على مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر
كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيدا لقايم يكون هذا
على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضى التاكيد وليس على وفق مقتضى
الحال لانه يقتضى ترك التاكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ
فح يكون بينهما عموم من وجه لا عموم مطلقا قلنا لا نسلّم انه ليس على
وفق مقتضى الحال لانّ المقتضى لترك التاكيد هو الحال بحسب غير
الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال
بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لانّ انتفاء الخاص لا يوجب
انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا انكار ثم تاكيد الكلام اذ
لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتاكيد وعدمه وكثيرا ما نصب على
الظرف او على المصدر اى حينا كثيرا او اخراجا كثيرا يخرج الكلام على
خلافه اى على خلاف مقتضى الظاهر يعنى انّ وقوعه فى الكلام كثير فى
نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر
قليلا فيجعل غير السايل كالسايل اذا قدّم اليه اى الى غير السايل
ما يلوح له اى لغير السايل بالخبر اى يشير اليه فيستشرف غير السايل
له اى للخبر يعنى ينظر اليه يقال استشرف الشئ اذا رفع راسه ينظر اليه
وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس استشراف المتردّد
الطالب نحو ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا اى لا تدعنى يا نوح فى شان
قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر

مع

٢٨

مع قوله تعالى واصنع الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان يتردّد المخاطب
فى انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا ويطلبه فنزل منزلة
الطالب وقيل انهم مغرقون موكدا اى محكوما عليهم بالاغراق والمراد
انّ الكلام المقدّم يشير اشارة الى جنس الخبر وخصوصيته ومثله
وما ابرّئ نفسى انّ النفس لامّارة بالسوء وصلّ عليهم انّ صلوتك
سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم انّ زلزلة الساعة شئ عظيم وغير
ذلك مما ياتى بعد الاوامر والنواهى وهو كثير فى التنزيل جدّا وقال
الشيخ عبد القاهر انّ فى هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق و
الاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه وتغنى غناء الفاء وبجعل
غير المنكر كالمنكر اذا لاح اى ظهر عليه اى على غير المنكر شئ من امارات
الانكار نحو قول حجل بن نضلة جاء شقيق اسم رجل عارضا رمحه
واضعا على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ
فهو لا ينكر انّ بنى عمّه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من
غير التفات وتهيّؤ امارة انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل
لا سلاح معهم فنزّل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله
انّ بنى عمّك فيهم رماح موكدا ومثله ثم انكم بعد ذلك لميّتون موكدا
بانّ واللام وان كان ممّا لا ينكر لانّ تماديهم فى الغفلة والاعراض
عن العمل لما بعده من امارات الانكار ويجعل المنكر كغير المنكر اذا
كان معه اى مع المنكر ما ان تامّله اى شئ من الدلايل والشواهد
ان تامّل المنكر ذلك الشئ ارتدع عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر
ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما تقول لمنكر الاسلام الاسلام
حقّ من غير تاكيد لما معه من الدلايل الدالة على نبوة محمد صلى الله
عليه وآله وسلم لكنه لا يتامّلها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر فى مثل لفظ

الكتاب هنا وجوه متعسفة لا فايدة في ايرادها وقوله نحو لا ريب فيه
ظاهر في التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين
احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة
المرتابين فضلا عن ان يوكد الثاني انه قد ذكر في بحث الوصل و
الفصل ان قوله لا ريب فيه تاكيد لقوله تعالى ذلك الكتاب فيكون
مما اكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قايم زيد قايم ويكون على مقتضى
الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار
تعويلا على ما يزيله فيترك التاكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله
كلا ريب حتى صح نفي الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون نظيرا
لتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتمادا فالجواب عن الاول انه لما
نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكروا له تاويلين
احدهما ما ذكر في السوال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا
على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما ما ذكره صاحب
الكشاف وهو انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه
بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة
وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي ان يرتاب فيه فكانه قيل هو مما لا ينبغي
ان يرتاب في انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء
فينبغي ان يوكد لكن ترك توكيده لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من
الدلايل المزيلة لهذا الانكار لو تاملوها وهو انه كلام معجز اتى
به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في
بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التاكيد المعنوي وزيادة وزان
نفسه في اعجبني زيد نفسه دفعا لتوهم السهو والتجوز فلا يكون
من قبيل التكرير لكن المذكور في دلايل الاعجاز يوكد السوال

وهو

وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى
ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب
هو ذلك الكتاب فيعيده مرة ثانية لتثبيته فان قلت قد ذكر
صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى في
علم البيان بالكناية وهي ترك لازم الشيء لينتقل عنه الى ملزومه
فما وجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام في مقام لا يناسبه بحسب
الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال المحقق منزلة
المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات
اللايقة بذلك المقام لان هذا يعني ما يلزم من ايراد الكلام على
الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلا قولك لمنكر الاسلام الاسلام
حق مجردا عن التاكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلا انكار و
نزلته منزلة من هو خالي الذهن تعويلا على ما يزيل الانكار وان معه
ما ان تامله ارتدع عن الانكار لان سوق الكلام مع المنكر مساقه
مع خالي الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره
صاحب اللباب في شرح قوله في المهد ينطق عن سعادة جده اثر النجابة
ساطع البرهان ان قوله اثر النجابة ساطع البرهان جملة مستانفة
جوابا عن سوال كانه قيل كيف ذلك الانجاد والنطق مع انه صبي
في المهد ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم
السوال تحقيقا وذلك كناية عن ان هذا لغرابته وندوره مما لا
يلوح صدقه للسامع في بادي الراي ويحوجه الى السوال عن بيان كيفيته
وبيان صدقه فسوق الكلام معه مساق الكلام مع السايل المستفسر
الى كيفية بيانه المترتب الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقي ولما
كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات

سوى قوله لاريب فيه اشارالى التعميم دفعا لوهم التخصيص فقال
وهكذا اعتبارات النفي من التجريد عن الموكدات في الابتدائي
وتقويته بموكدا استحسانا في الطلبي ووجوب التاكيد بحسب
الانكار في الانكاري والامثلة ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيها
على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكره فيما تقدم وههنا بحث لابد من
التنبيه عليه وهو انه لا ينحصر فايدة ان في تاكيد الحكم نفيا للشك
او رد الانكار ولا يجب في كل كلام موكد ان يكون الغرض منه رد
انكار محقق او مقدر وكذا المجرد عن التاكيد قال الشيخ عبد القاهر
قد تدخل ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه
لا يكون كقولك للشيء وهو بمراى ومسمع من المخاطب انه كان من
الامر ما ترى واحسنت الى فلان ثم انه فعل جزائي ما ترى وعليه رب اني
وضعتها انثى ورب ان قومي كذبون ومن خصايصها ان ضمير الشان
معها احسن منه بدونها بل لا يصلح بدونها نحو انه من يتق ويصبر
الآية وانه من يعمل سوا وانه لا يفلح الكافرون ومنها تهيئة النكرة
لان تصلح مبتدا كقوله ان شواء ونشوة وخبب البازل الامون
وان كانت النكرة موصوفة تراها مع ان احسن كقوله ان دهرا
يلف شملي بسعدى لزمان يهم بالاحسان ومنها حذف الخبر نحو ان
مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا فلو اسقطت ان لم يحسن الحذف
او لم يجز انتهى كلامه وقد يترك تاكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم
لا تساعده على تاكيده لكونه غير معتقد له او لانه لا يروج منه ولا
تتقبل على لفظ التوكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه
او الرواج قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا
قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا

به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث
الايمان منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا يساعدهم عليه
لعدم الباعث والمحرك من العقايد واما لانه لا يروج عنهم ولو قالوا
على لفظ التوكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم
بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو
رايج عنهم متقبل منهم وكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد
يوكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما
تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول
واذا اردت ان تنبه المخاطب على ان المتكلم كاذب في ادعاء ان هذا
الخبر على اعتقاده يؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك منكرا ليطابق ما
ادعاه وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واما قوله نعم والله
يعلم انك لرسوله فانه اكد لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه
لدفع الايهام والا فالمخاطب عالم به وبلازمه فتامل واستخرج
من امثال هذا ما يناسب المقام مطلقا سواء كان خبريا
او انشائيا ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى
الاسناد الخبري منه حقيقة عقلية لم يقل اما حقيقة عقلية واما
مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن
المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم فكانه قال بعضه حقيقة
وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد
دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه
لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا
بنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعني
الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت

في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل
دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون
واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة
بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع
انه لاثبات الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل
فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان
اسناده منسوب اليه فان قيل لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين
في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه
داخل في تعريف علم المعاني دون البيان وكانه مبني على انه من الاحوال
المذكورة في التعريف كالتاكيد والتجريد عن الموكدات وفيه
نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها
يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة
والمجاز عقليين كانا او لغويين ليس من هذه الحيثية فلا يكون
داخلا في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من
احوال المسند اليه والمسند وهي اي الحقيقة العقلية اسناد الفعل
او معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم
التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا
او في معناه كقولنا الحيوان جسم الى ما اي الى شيء اي الفعل او
معناه له اي لذلك الشيء كالفاعل فيما بني له نحو ضرب زيد عمرا او المفعول
به فيما بني له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية لعمرو بخلاف
نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار عند المتكلم ~~في الواقع وما يطابق~~
الاعتقاد متعلق بالظرف اعني له وهذا يدخل فيه ما يطابق الا
~~الواقع وما يطابق~~ الاعتقاد دون الواقع لكن بقي خارجا عنه

ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فاراد رجه بقوله
في الظاهر وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اي الى ما يكون
الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك
من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له في
اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان
يسند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى او لغيره وسواء كان صادرا
عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات ولا يشترط صحة حمله عليه
والا يخرج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق
الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل وما يطابق
الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل وما يطابق
الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق
الله تعالى الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد
لما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا
المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو قولك جاء
زيد وانت اي والحال انك خاصة تعلم انه لم يجئ دون المخاطب فهذا
ايضا اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر لان الكاذب
لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند
اليه احترازا عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يجئ فانه لا يتعين
كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه
بانه لم يجئ عالما بان المتكلم يعلم انه لم يجئ والثاني ان لا يكون عالما
به والاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند المتكلم لا في الحقيقة
ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية
بل ان كان لملابسة تكون مجازا والا فهو من قبيل ما لا يعتد به

ولا يُعدُّ في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قايله الى ما يكره كما صرح
به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم
عالم بانه يجي يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على
سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان
الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه
لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاسناد الثاني
انه غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا او في معناه نحو
الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجاز وجوابه منع انه
لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها
على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف
المصنف غير منعكس لخروجه عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه
على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا لانه ترك
التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما ترك مع
كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم مما ذكره في تعريف المجاز اولا لما لا
يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه على ما
ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون
عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر
لعدم الاطلاع على السراير ولقايل ان يقول تعريف المصنف
غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي
اقبال وادبار مما وصف الفاعل والمفعول بالمصدر فانه مجاز
عقلي نص عليه الشيخ في دلايل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار
غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلها
لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس

على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كان ايذكرونه
منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا
وخرجنا الى شي مغسول وكلام عامي مردول لا مساغ له عند من هو
صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى بتقدير المضاف فيه انه
لو كان الكلام قد جي به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان
حقه ان يجاء بلفظ الذات لا انه مراد وجوابه ان لفظ ما في التعريف
عبارة عن الملابس اي الى فاعل او مفعول به هو له على ما صرح به
فيما يجي وهذا اسناد الى المبتدا والاسناد الى المبتدا عنده ليس
بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد
وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس
الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد ان اسناد القيام
والضرب المنفيين الى ما هو له فقد دخل في التعريف نحو من المجاز
العقلي ما هو منفي نحو ما صام يومي وما نام ليلي قال الشاعر فنمت وما
ليل المطي بنايم وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على
جهة الاثبات او النفي واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فما معنى
نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو
اعتبر الكلام مجردا عن النفي واذى بصورة الاثبات لكان اسنادا
الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد الى ما
هو له فيكون حقيقة وكذا اذا نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف
الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازا
سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في ساير الانشاآت مثل ليهارك
صايم وليت نهاري صايم وما اشبه ذلك فليتامل ومنه اي ومن
الاسناد مجاز عقلي ويسمى مجازا حكميا ومجازا في الاثبات واسنادا

مجازيًا وهو اسناده اى اسناد الفعل ومعناه الى ملابس له غير ما
هو له اى غير الملابس الذى ذلك الفعل او معناه له يعنى غير الفاعل
فيما بنى للفاعل وغير المفعول به فيما بنى للمفعول بتاول متعلق
باسناده وحقيقته قولك تاولت الشئ انك تطلبت ما يؤل اليه
من الحقيقة او الموضع الذى يؤل اليه من العقل لان اولت وتاولت
فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤل اى انتهى اليه والمآل المرجع
كذا فى دلايل الاعجاز وحاصله ان ينصب قرينة صارفة للاسناد عن
ان يكون الى ما هو له وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله وله
اى للفعل ملابسات شتى مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس
الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب
لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليهما
فاسناده الى الفاعل او المفعول به اذا كان له اى للفاعل او المفعول
به يعنى ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له والى المفعول به اذا
كان مبنيا له حقيقة فقوله فى تعريف الحقيقة ما هو له يشملهما كما
مر من الامثلة واسناده الى غيرهما اى غير الفاعل او المفعول يعنى غير
الفاعل فى المبنى للفاعل وغير المفعول فى المبنى للمفعول للملابسة
يعنى لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له فى ملابسة الفعل مجاز
فقد استعير الاسناد مما هو له لغيره لمشابهته اياه فى الملابسة كما
استعير للرجل اسم الاسد لمشابهته اياه فى الجراة ولا مجاز ولا استعارة
فى شئ من طرفى الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة
الاصطلاحية كما قال فى دلايل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر
فى تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذى يفاد بكان والكاف
ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التى راعاها المتكلم حين اعطى

الربيع حكم القادر فى اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس
فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدروه فى
نفوسهم وجهة راعوها فى اعطاء ما حكم ليس فى العمل كقولهم عيشة
راضية فيما بنى للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية
وسيل مفعم فى عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت الاناء ملأته وقد
اسند الى الفاعل وشعر شاعر فى المصدر والاولى ان يمثل بجد
جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول
لا بمعنى تاليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته
ما ذكره المرزوقى وهو ان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ
الشئ الذى يريدون المبالغة فى وصفه ما يتبعونه تاكيدا و
تنبيها على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهيا وشعر
شاعر ونهاره صايم فى الزمان ونهر جار فى المكان وبنى الامير
المدينة فى السبب الآمر وضربه التاديب فى السبب الغائى ومثله يوم
يقوم الحساب اى اهله لاجله وقد خرج من تعريفه للاسناد المجازى
امران احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل
وانما هى اقبال وادبار على ما مر والثانى وصف الشئ بوصف محدثه
وصاحبه نحو الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبنى للفاعل
قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذى يلابسه ذلك المسند
فعل آخر من افعاله مثل انشاء الكتاب وكلامه ظاهر فى ان المفعول
الذى يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند
وكذا ما اسند الى المصدر الذى يلابسه فعل آخر من افعال فاعله
نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال
والاليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا فى الكشاف

وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب
عن الاول بانه عنده ليس بمجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني
بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه
الصورة من قبيل الاول اذ الاصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد
والبيم في ضلاله وعذابه فيكون ما بني للفاعل واسند الى المفعول
بواسطة فتامل وقس عليه نظايره والمعتبر عند صاحب الكشاف
تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند
الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين
في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ولك ان تجعل امثال هذا من قبيل
الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلي على ما لا يشمله
هذا التعريف من نحو قوله تعالى شقاق بينهما ومكر الليل والنهار وقول
الشاعر يا سارق الليلة اهل الدار وقولنا اعجبني انبات الربيع وجري
الانهار ونحو قوله ولا تطيعوا امر المسرفين وقوله توم ثبت اليد واجريت
النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والايقاعية فالجواب
ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها
وكما ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجاز فكذا
ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه
ان يضاف اليه لانه جاز موضعه الاصلي فالمذكور في الكتاب اما تعريف
للمجاز العقلي في الاسناد خاصة او لمطلقه باعتبار ان يجعل الاسناد
المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون
مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل فيها البين شاقا والليل
والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل
المجازي تمييزا كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان التمييز

في

في الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس واعلم ان هذا المجاز
قد يدل عليه صريحا كما مر وقد يكون كناية كما ذكروا في قولهم
سل الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم محزونة بقرينة
اضافة التسلية اليها فافهم ولا تقصر المجاز العقلي على ما يفهم من
ظاهر كلام السكاكي والمصنف وقولنا في التعريف بتاول لتخرج
نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل رائيا الانبات من الربيع
فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تاول فيه لانه مراده
ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق
الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا
تاول فيها فان قلت اي سر في بيان فايدة هذا القيد وليس
هذا من عادته في هذا الكتاب ثم اي سر في التعرض لاخراج نحو
قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا
قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام
المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التاول
افادة للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ما عند
المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهري
انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسا الخليفة الكعبة اذ ليس في العقل
امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت بضرب من
التاول ليحترز به عن الكذب واعترض المصنف عليه بانا لا نسلم
بطلان طرده بما ذكر لخروجه بقوله بضرب من التاول ولا بطلان
عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس
الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحضر
عنده ويرتسم فيه ونحو كسا الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر

فاشار ههنا الى ان التاول لا يختص باخراج اقوال الكاذبة كما يتوهم
من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل طرد تعريفنا
بنحو قول الجاهل ولقايل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل
ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان تصور الكواذب
فلا يجوز التعبير به عنه وح يندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا
امتناع في ان يشتمل التعريف على قيدين يفرد كل منهما بفايدة خاصة
مع اشتراكهما في فايدة اخرى يكون حصولها من احدهما قصدا
ومن الآخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل
يمكن ان يسند الى كل من قوله عند المتكلم وبضرب من التاويل
لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق في الذكر والمقصود بالثاني
اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول يخرج قول
الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة في العبارة بعد
وضوح المقصود ليست من داب المحصلين فان قلت ما ذكرت
من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده غير ما هو له عند العقل
وفي نفس الامر وح يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن تعرف
انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واصل الكلام بالتاويل
والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ما هو له في نفس الامر
وبالجملة ان اراد غير ما هو له في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه
امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في
مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة
بقوله عند المتكلم في الظاهر فصار قوله بتاول ضايعا واسناد
اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلنا اراد بالاسناد الى غير
ما هو له مفهوم الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير

ماهو

ماهو له بوجه ما اعني في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في
الظاهر وح يدخل نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد
فيه الى غير ما هو له في الواقع ونحو قول المعتزلي الى ما هو له عند المتكلم
فاخرج جميعها بقوله بتاول وبقي التعريف سالما فيخرج عنه ما لا
تاول فيه ويدخل فيه قول الدهري والمعتزلي انبت الله البقل
وخلق الافعال كلها بالتاول لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم
وكذا نحو قول الدهري انبت الربيع البقل بتاول لحين يظهر انه
موحد لكونه الى غير ما هو له في الواقع وكذا نحو قول الموحد انبت الله
البقل بتاول عند اخفاء حاله من الدهري واظهار انه غير معتقد
لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ما هو له عند المتكلم في
الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد تبين فساده
فكيف يجوز ان يراد غير ما هو له اعم من ان يكون في الواقع او عند
المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم
وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم
ارادة مفهوم العام الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد انما كان
ينشا من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه
فليتامل فان هذا مقام يستصعبه اقوام ولهذا اي ولان مثل
قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التاول فيه لم يحمل قوله اي
الصلتان العبدي اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي
على المجاز اي على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر الليالي
مجاز ما دام لم يعلم او لم يظن ان قايله لم يرد ظاهره لعدم التاول
ح بل حمل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر
كما مر من قول الجاهل كما استدل يعني لم يعلم ولم يستدل بشي على انه

لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على ان اسناد ميز الى جذب الليالي

في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع من ان

رات رأسي كرأس الاصلع ميز عنه قنزعا عن قنزع اي بعد قنزع

وهو الشعر المجتمع في نواحي الرأس اي مضيها واختلافها وفي الاساس

جذب الشهر مضت عامته ابطي اوانزعي حال من الليالي على تقدير

القول او يكون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا اي

اصنع ما شئت ايتها الليالي فلا يتفاوت الحال عندي بعد ذلك

ولا ابالي مجاز خبر ان بقوله متعلق باستدل عقيبه اي عقيب

قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع افناه اي ابا النجم وشعر راسه قيل الله

اي امره وارادته للشمس اطلعي حتى اذا وار اك افق فارجعي فانه يدل

على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفني

فيكون اسناد ميز الى جذب الليالي بتأول بناء على انه زمان او سبب

اي اقسام المجاز العقلي اربعة لان طرفيه وهما المسند

اليه والمسند اما حقيقتان وضعيتان نحو انبت الربيع البقل

او مجازان وضعيان نحو احيي الارض شباب الزمان فان المراد باحياء

الارض تهيج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات

والاحياء في الحقيقة اعطاء الحيوة وهي صفة تقتضي الحس والحركة

الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان

ازدياد قوتها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان

في زمان يكون حرارته الغريزية مشبوبة اي قوية مشتعلة

او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان فيما المسند حقيقة

والمسند اليه مجاز او احيي الارض الربيع في عكسه وهذا التقسيم

للطرفين اولا وبالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه

على ان الاسناد المجازي لا يخرج الطرفين عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ

المستعملة في انه اما حقيقة او مجاز وازالة لما عسى يستبعد من اجتماع

مجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا مختلفين والحصار

الاقسام في الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط في المسند

ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة

او مجاز فالمجاز في قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم

الى ضمير النهار وكذا في قولنا الحبيب احياني ملاقاته المجاز اسناد

احيى الى ملاقاته الجملة الواقعة خبرا الى المبتدا واما على مذهب السكاكي

ففيه اشكال وهو اي المجاز العقلي في القرآن كثير واذا تليت عليهم

آياته اي آيات الله تعالى زادتهم ايمانا لم يقل منه قوله تعالى او نحو قوله

تعالى ابهاما للاقتباس وان المعنى اذا تليت عليهم اياته زادتهم

تصديقا بوقوع المجاز العقلي في القرآن كثيرا والمقصود ان اسناد

زادتهم الى ضمير الايات مجاز لانه فعل الله تعالى وانما الايات

سبب لها ويذبح ابناءهم نسب الى فرعون التذبيح الذي هو فعل جيشه

لانه سبب آمر وينزع عنهما لباسهما نسب نزع اللباس عن آدم وحوا وهو

فعل الله حقيقة الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل

وسوسته ومقاسمته اياهما انه لهما من الناصحين ويوما نصب على

انه مفعول به لتتقون اي كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم على

الكفر به يوما يجعل الولدان شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو لله

حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لانه

يتسارع عند تفاقم الاحزان الشيب اعني طوله وان الاطفال

يبلغون فيه اوان الشيخوخة واخرجت الارض اثقالها جمع ثقل

وهو متاع البيت اي ما فيها من الدفاين والخزاين نسب الاخراج

الى مكانه وهو فعل الله حقيقه وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم
من تسميته بالمجاز في الاثبات ومن ذكره في احوال الاسناد الخبري
بل يجري في الانشاء نحو يا هامان ابن لي صرحا وقوله فلا يخرجنكما
من الجنه فان البناء فعل العمله وهامان سبب آمر وكذا الاخراج
فعل الله تعالى وابليس سبب ومثله فلينبت الربيع ما شاء وليصم
نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك مما اسند الامر والنهي الى
ما ليس المطلوب صدور الفعل والترك عنه ومنه اجر النهر
ولا يقطع امر فلان على ما اشرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصلوتك
تامرك ونحو ذلك ولا بد له اي للمجاز العقلي من قرينة صارفه
عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينه
هو الحقيقه لفظية كما مر في قول ابي النجم من قوله افناه قيل الله
او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اي بالمسند اليه المذكور
معه عقلا اي من جهة العقل يعني يكون بحيث لا يدعي احد من
المحقين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلي ونفسه
يعده محالا كقولك محبتك جاءت بي اليك او عادة اي من جهة
العادة نحو هزم الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان
يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم او غيره ككرب وبعد
ومرض ومات وصدوره عطف على استحالة اي وكصدور الكلام
عن الموحد فيما يدعي الموحد المحق انه ليس بقايم بالمذكور وان كان
الدهري المبطل يدعي قيامه به مثل اشاب الصغير البيت وانبت
الربيع البقل فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده
مجاز لان الموحد لا يعتقد انه الى ما هو له لكن امثال هذا البيت مما
يستحيله العقل والا لما ذهب اليه كثير من ذوي العقول ولما احتجنا

في ابطاله الى الدليل ومعرفة حقيقية يريد ان الفعل في المجاز العقلي
يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد
حقيقه لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو من الفاعل
او المفعول به الحقيقي لكن لا يلزم ان يكون له حقيقه لجواز ان لا
يسند الى ما له قطعا كما ان المجاز الوضعي لا بد له من موضوع له اذا
استعمل فيه يكون حقيقه لكن لا يجب ان يكون له حقيقه لجواز
ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله او مفعوله الذي اذا اسند
اليه يكون حقيقه اما ظاهرة كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم
اي فما ربحوا في تجارتهم واما خفية لا تظهر الا بعد نظر وتامل
كما في قولك سرتني رؤيتك اي سرني الله برؤيتك وقوله اي
قول ابن المعتز يرينا صفحتي قمر يفوق سناهما القمرا يزيدك
وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اي يزيدك الله حسنا في وجهه
لما اودعه من دقايق الحسن والجمال يظهر بعد التامل والامعان
وكقولك اقدمني بلدك حق لي على فلان اي اقدمتني نفسي
لاجل حق لي عليه ومحبتك جاءت بي اليك اي جاءت بي نفسي
اليك لمحبتك وقول الشاعر وصيرني هواك وبي لحيني يضرب المثل
اي صيرني الله تعالى بسبب هواك بهذه الحالة وهي اني يضرب المثل
بي لهلاكي في محبتك ففي معرفة الحقيقه في هذه الامثلة نوع خفاء
ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبد القاهر
وتعريض به حيث قال اعلم انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل
فاعل في التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صارت حقيقه كما في
قوله فما ربحت تجارتهم فانك لا تجد في نحو اقدمني بلدك حق لي على
فلان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع في وصيرني ويزيدك ان

تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى ولوجهه فالاعتبار
اذن ان يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودًا فى الكلام على الحقيقة
فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان
معنى اللفظ موجودًا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه بنفسه فيكون فى الحكم
فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر الى
هذا كلام الشيخ عبد القاهر وقال الامام الرازى قدس سره وفيه
نظر لان الفعل لابد من ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور
الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز
والا فيمكن تقديره وانكره اى المجاز العقلى السكاكى رحمه الله قال
الذى عندى نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى
بواسطة المبالغة فى التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة
وهذا معنى قوله ذاهبا الى ان ما مر من الامثلة ونحوه استعارة
بالكناية وهى عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة
وهى ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية
بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع
فتقول مخالب المنية نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل
الحقيقى للانبات يعنى القادر المختار بقرينة نسبة الانبات الذى
هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقى اليه اى الى الربيع وعلى هذا
القياس غيره اى غير هذا المثال يعنى المراد بالطبيب هو الشافى الحقيقى
بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة
هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل انه يشبه الفاعل المجازى
المذكور بالفاعل الحقيقى فى تعلق وجود الفعل به ثم يفرد بالذكر
وينسب اليه شئ من لوازم الفاعل الحقيقى وفيه اى فيما ذهب اليه السكاكى

نظر

٣٨

نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة فى قوله تعالى فهو فى عيشة
راضية صاحبها لما سياتى فى الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية
على مذهب السكاكى وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو فى صاحب
عيشة وكذا لا معنى لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اى يصبه فى قوله تعالى
خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا يصح الاضافة فى كل ما اضيف الفاعل
المجازى الى الحقيقى نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشئ اللازمة من كلامه
الى نفسه لان المراد بالنهار حينئذ نفسه ولا شك فى صحة هذه الاضافة ووقوعها
قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو مثل بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم
او قوله فنام ليلى وتجلى همى كان ادفع للشغب لان قوله نهاره صائم ربما يناقش
فيه بان الاستعارة انما هى فى ضميره المستتر لا فى نهاره كالاستخدام فى علم
البديع لكن المناقشة فى المثال ليست من داب المحصلين ويستلزم ان لا
يكون الامر بالبناء فى قوله يا هامان ابن لى صرحا لهامان لان المراد حينئذ
هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه ويستلزم
ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وسرتنى رؤيتك
مما يكون الفاعل الحقيقى هو الله تعالى على السمع من الشارع لان اسماء الله
تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن
الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شائع ذائع فى كلامهم
سمع من الشارع او لم يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فيمتنع كونه من
باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم
ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكى فى الاستعارة بالكناية
ان يذكر المشبه ويريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية
فى قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن
بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف

وقد قال السكاكى فى تحقيقه ندعى ام المنية اسما للسبع مرادفا له
بادنكا بتاويل وهو ان المنية تدخل فى جنس السباع لاجل المبالغة فى
التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار
ان يكون شيئا غير السبع وح يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية
لها وبالنهار الصايم بادعاء الصايمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى
ويبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لهامان كان النداء له لكن بادعاء
انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع على الله تعالى
حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء
انه قادر مختار من اجل المبالغة فى التشبيه وهذا ظاهر نعم يرد على
مذهبه فى الاستعارة بالكناية اعتراض قوى نذكره فى علم البيان انشاء
الله تعالى ولانه اى ما ذهب اليه السكاكى ينتقض بمثل نهاره صايم وليله
قايم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقى لاشتماله على ذكر
طرفى التشبيه وهو مانع عن حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به فى كتابه
وقال ان نحو رايت بفلان اسدا ولقينى منه اسد وما اشبه ذلك من باب
التشبيه لا الاستعارة وجوابه ان لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافى
الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على وجه الحمل نحو
زيد اسد او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله قد زر ازراره على القمر
من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا
هو شخص صايم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صايما او غير
صايم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكى بالاستعارة بالكناية واجاب عن الاولين
بان الاستعارة انما هى فى ضمير راضية والمعنى وهو فى عيشة حسنة مثل عيشة
راض صاحبها والمراد بالنهار الصايم مطلقا فيكون من اضافة العام الى الخاص
ولو سلم فمن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التمحلات المستبشعة

وحمل

وحمل الكلام الذى هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث
بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفى عليه انه اذا كان المراد
بلفظ هامان هو البانى حقيقة كما فهم لم يكن الامر له لا حقيقة ولا مجازا الا ترى
انك اذا قلت ادم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع
بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكى ممن يجوز اطلاق الاسم على الله
تعالى من غير توقيف ولهذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية ولم يعرف
انه لو صح ذلك لوجب عند القايلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا
التركيب على السمع وليس كذلك لانه شايع ذايع فى كلام الجميع من غير توقيف

الباب الثانى فى احوال المسند اليه

اى الامور العارضة له
من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره ونحو ذلك من الاعتبارات
اللاحقة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لحكم موكدا او
متروك التاكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدما او موخرا معرفا او منكرا
ونحو ذلك وسيأتى بان كون المسند اليه اولى بالتقديم [illegible] حذفه قدمه على
ساير الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتقدم
وجود الحادث على عدمه والحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو
ان يكون السامع عارفا به لوجود القراين والثانى الداعى الموجب لرجحان
الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا فى علم النحو ايضا ودون الثانى
قصد الى تفصيل الثانى مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال فللاحتراز عن
العبث اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفى نفس الامر
بل بناء على الظاهر والا فهو فى الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون
ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما فى الحقيقة فيجوز ان
يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو
ذلك او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ يعنى ان الاعتماد

عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل
وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل واذا حذفت
فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال تخييل لان
الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقراين والاعتماد في دلالة
اللفظ بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ
ولا عند الحذف على العقل كقوله قال لي كيف انت قلت عليل لم يقل انا عليل
للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار تنبه السامع هل يتنبه ام لا
او اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقراين الخفية ام لا او ايهام صونه
اى المسند اليه عن لسانك تعظيما له وتفخيما او عكسه اى ايهام صون لسانك
عنه تحقيرا له واهانة او تاتي الانكار وتيسره لدى الحاجة نحو فاسق
فاجر اى زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردته بل غيره او تعينه او ادعاء
اى التعين او نحو ذلك كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجر وسامة
او فوات فرصة او محافظة على سجع او وزن او قافية او ما اشبه ذلك
كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه
وكالاخفاء عن غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال
الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشنشنة اعرفها من اخزم او على
ترك نظايره كما في الرفع على المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون
فيها المبتدا نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا رجلا
فتى من شانه كذا وكذا او بعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا وهذه
طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وح يجب
اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعين المحذوف
بل الى تجرد الغرض الداعي مثل قتل الخارجي لعدم الاعتناء بشان قاتله
وانما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد تكون حذف التي اشعار بانه

بلغ

بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله عز وجل ان هذا القرآن
يهدى للتى هى اقوم اى الملة التى هى او الحالة او الطريقة ففى الحذف
فخامة لا توجد فى الذكر او بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقتدر المتكلم
على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان
سائلا عن الواقع فى بلية يقال لا تسأل عنه اما لانه يتحرج ان يجرى
على لسانه ما هو فيه لفظاعته واضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على
استماعه لايحاشه السامع واضجاره واما ذكره فلكونه اى الذكر الاصل ولا
مقتضى للعدول عنه او الاحتياط لضعف التعويل على القرينة او
التنبيه على غباوة السامع او زيادة الايضاح والتقرير ومنه واولئك
هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى
فهى ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرتين فى تمييزهم بها عن غيرهم
بالمثابة التى لو انفردت كفت مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه او اهانته
او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب
اى فى مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه نحو
هى عصاى ولهذا يطال الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون حيث مستعلا
للزمان وقد يكون بسط الكلام فى مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك
من الاعتبارات المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبيى حبيب الله
ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند
اليه للتهويل او التعجب او الاشهاد فى قضية او التسجيل على السامع حتى
لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة وما جعله صاحب
المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد
تخصيصه بمعين نحو زيد قايم وعمرو ذهب وخالد فى الدار واعترض المصنف
عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه

بعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لا بد ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك
والاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح الذكر على الحذف وان لم يقم قرينه كان
ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم النسبة وارادة التخصيص
وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف
وتحقيق له لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد
هو الله تعالى وان كان عام النسبة ولم ترد تخصيصه نحو خير من هذا
الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل احد ولا نعني بالقرينة سوى ما يدل
على المراد وقيل ان مراده فيكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضي ما يكون
مرجحا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان
المقتضي اعم من الموجب والمرجح ولا نسلم المنافاة بين وجوب الذكر وكونه
مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة واما تعريفه
اي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف
جعل الذات مشارا به الى خارج اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه
التعريف على التنكير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس
فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هي
افادة الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة
بين الطرفين يحكم ههنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم
متى كان ابعد كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند
اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ
للتورية فافادة اتم فائدة تقتضي اتم تخصيص وهو التعريف لانه كالتخصيص
والنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك
اعبد الها خلق السماء ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد
لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم يكون

وكلما ازداد عموما ازداد قربا

التعريف

التعريف على وجوه متفاوتة يتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله
فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم المضمر
لكونه اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون لمعين واحدا كان او كثيرا لان وضع
المعارف على ان تستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون
معينا وقد يترك اي الخطاب مع معين الى غيره اي غير المعين ليعم الخطاب
كل مخاطب على سبيل البدل نحو ولو ترى اذ المجرمون ناكسو رؤسهم لا تريد بالخطاب
مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين اي تناهت حالهم الفظيعة في
الظهور وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها
فلا يختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك فلا يختص به اي بهذا
الخطاب مخاطب دون مخاطب بل كل من يتاتى منه الرؤية فله مدخل في هذا
الخطاب وفي بعض النسخ فلا يختص بها اي برؤية حالهم مخاطب او بحالهم
رؤية مخاطب على حذف المضاف قال في الايضاح وقد يترك الى غير معين
نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد
مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم اليه او احسن فتخرجه في صورة الخطاب
ليفيد العموم وهو في القران كثير نحو ولو ترى اذ الظالمون الاية اخرج في صورة
الخطاب لما اريد به العموم فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا
بعينه لا بقوله فتخرجه في صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله لما اريد به
العموم متعلق بما تقدم عليه الكلام اي يحمل على هذا اعني عدم ارادة مخاطب معين
لارادة العموم يشعر بذلك لفظ المفتاح وبالعلمية اي بتعريف المسند اليه
بايراده علما وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف
لانها اعرف منها لاحضاره اي المسند اليه بعينه اي بشخصه بحيث يكون
متميزا عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءني
في ذهن السامع ابتداء اي اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب

نحو جاء زيد وهو راكب باسم مختص به اى بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره واحترز
به على احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام
العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتدا بكل واحد منها لكن ليس شيء
منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان
الاسم المختص بشيء معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو
لتحقيق مقام العلمية فلا باس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما
في التعريفات لا يقال ان قوله ابتدا احتراز عن المضمر الغايب والمعرف بلام العهد
والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث
بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتدا
بنفسه اى بنفس لفظه يعنى احضاره لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شيء
آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله
باسم مختص به وبعد التسليم والتى يكون احترازا عن ساير المعارف ولا يكون
لتخصيص ما ذكر جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما
وضع ليستعمل في معين فينبغى ان يصار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه
اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره في ثانى زمان ذكره كما في ساير المعارف
فانها لا يفيد في اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها للجزئيات
المرادة في الكلام انما يكون بواسطة قرينة معينة لها في الكلام كتقدم
الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المنصف
ان الوجه ما ذكرناه اولا نحو قل هو الله احد فان الله اصله الاله حذفت
الهمزة وعوضت عنها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق
لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما
كلى انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئى فقد سها الا ترى ان قولنا
لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد

فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه
لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله
في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلق
المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون اله بمعنى
المعبود بحق والله علما للفرد الموجود والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود
او موجود الا الفرد الذى هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان
الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد الموجود الذى يعبد
بالحق تعالى وتقدس وتعظيم او اهانة كما في الالقاب الصالحة لمدح او ذم
او كناية عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفي التنزيل تبت يدا ابى
لهب اى يدا جهنمى لان انتسابه الى النار يدل على ملابسته اياها كما يقال ابو الخير
ابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور واللهب الحقيقى لهب
جهنم فالانتقال من ابى لهب الى جهنمى انتقال من اللازم الى الملزوم او من الملزوم
الى اللازم على اختلاف الرايين في الكناية الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب
الوضع الاول اعنى الاضافى دون الثانى اعنى العلمى وهم يعتبرون في الكنى المعانى
الاصلية ومما يدل على ان الكناية انما هى بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك
الشخص لزمه انه جهنمى سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا او عمروا او غير ذلك
انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابى لهب لا يكون من الكناية في شيء
ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما استعمل هنا في الشخص المسمى به لكن لينتقل
الى جهنمى كما ان طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول
القامة ولو قلت رايت اليوم ابا لهب واردت كافرا جهنميا لاشتهار ابى لهب
بهذا الوصف يكون استعارة نحو رايت حاتما ولا يكون من الكناية في شيء
فليتامل فان هذا المقام من مزال الاقدام او ايهام استلذاذه اى العلم او التبرك
به او نحو ذلك كالتفاؤل والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك مما يناسب

اعتباره فى الاعلام و بالموصولية اى تعريف المسند اليه بايراده موصولا
وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف
مدلوله بالقلب و العين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو اللام سواء الرتبه
ولهذا صح جعل الذى يوسوس صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف
اليه وماذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها
مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار الشئ بواسطة
جملة معلومة الانتساب الى مشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على
ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه
بحكم حاصل له فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة
المختصة بواحد فانه تخصيصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من
ضربته اذا كانت موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا
لك وان جعلتها موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك وان
تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان
لا تخصص له بخلاف الموصولة فان وضعها على ان تخصص بمضمون الصلة
ويكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار
الى تفصيل الباعث الموجب له او المرجح بقوله لعدم علم المخاطب بالاحوال
المختصة به سوى الصلة كقولك الذى كان معنا امس رجل عالم ولم يتعرض
لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين فى ديار الشرق لا نعرفهم
او لا نعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه او استهجان التصريح
بالاسم او زيادة التقرير اى تقرير الغرض المسوق له الكلام نحو وراودته
التى هو فى بيتها عن نفسه اى راودت زليخا يوسف والمراودة المفاعلة
من راد يرود اذا جاء وذهب فكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت
فعل المخادع بصاحبه عن الشئ الذى لا يريد ان يخرجه من يده يحتال عليه

ان يغلبه ويأخذه منه وهى عبارة عن التمحل لمواقعته اياها فالكلام مسوق
لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امراة العزيز او زليخا لانه
كونه فى بيتها ومولى لها يوجب قوة تمكنها من المراودة ونيل المراد فاباؤه عنها
وعدم الانقياد لها يكون غاية فى النزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة
تقرير المسند لان كونه فى بيتها زيادة تقرير للمراودة وذلك لامكان
وقوع الاشتراك فى زليخا وامراة العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين
مثله فى التى هو فى بيتها لانها واحدة معينة ومشخصة ومما هو نص فى
زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام فى غير المسند اليه بيت السقط اعباد
المسيح يخاف صحبى ونحن عبيد من خلق المسيحا فانه ادل على عدم خوفهم
النصارى من ان يقول نحن عبيد الله والمشهور ان الاية مثال لزيادة
التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال لها وللاستهجان التصريح
بالاسم لانه قال او ان يستهجن التصريح او ان يقصد زيادة التقرير نحو
وراودته الاية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة واورد حكاية
شريح فلو لم يكن مثالا لهما لاخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم او التفخيم نحو
فغشيهم من اليم ما غشيهم ومنه فى غير المسند اليه قول ابى نواس ولقد نهزت
مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه
فاذا عصارة كل ذاك اثام او تنبيه المخاطب على خطاء نحو قول عبدة بن الطيب
من قصيدة يعظ فيها بنيه ان الذين ترونهم اى تظنونهم اخوانكم يشفى غليل
صدورهم ان تصرعوا اى تهلكوا وتصابوا بالحوادث ففيه من التنبيه على خطائهم
فى هذا الظن ما ليس فى قولك ان القوم الفلانى وجعل صاحب المفتاح
هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على الخطاء ورده
المصنف بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه ايماء الى بناء
نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهدا صدق على انك اذا قلت

[2] للمراودة بل هو فى فرط الاشتمال والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه صح

[3] اى التهويل والتعظيم صح

[2] فان فى هذا الابهام من التعظيم ما لا يخفى صح

عند ذكر جماعة تعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصا ان الذين تظنونهم
اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر ينافى الاخوة ويباين المحبة
او الايماء الى وجه بناء الخبر اى الى طريقه يقول عملت هذا العمل على وجه عملك
وعلى جهته اى على طرزه وطريقته يعنى تأتى بالموصول والصلة للاشارة الى ان
بناء الخبر عليه من اى وجه واى طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير
ذلك وحاصله ان ياتى بالفاتحة على وجه تنبه الفطن على الخاتمة كالارصاد
فى علم البديع ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين
فان فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف
ما اذا ذكرت اسماءهم الاعلام ثم انه اى الايماء الى وجه بناء الخبر ربما جعل
ذريعة اى وسيلة الى التعريض بالتعظيم لبنائه اى شان الخبر نحو قول الفرزدق
ان الذى سمك اى رفع السماء بنا لنا بيتا اراد به الكعبة او بيت الشرف والمجد دعايمه
اعز واطول من دعايم كل بيت ففى قوله ان الذى سمك السماء ايماء الى ان
الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله او الرحمن
او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التى لا بناء
ارفع منها واعظم او شان غيره اى غير الخبر نحو الذين كذبوا شعيبا كانوا هم
الخاسرين ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر ما ينبئ عن الخيبة والخسران
وتعظيم لشان شعيب عليه السلام وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشان
الخبر نحو ان الذى لا يعرف الفقه قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذى
يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر نحو ان التى
ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول فان فى ضرب البيت
بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع
المودة ثم انه يحقق زوال المحبة ويقرره حتى كانه برهان عليه وهذا معنى
تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض المصنف بانه

لايظهر

لايظهر فرق بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة اليه الا ترى ان قوله ان الذى
سمك السما البيت وان الذين ترونهم البيت فيه ايماء من غير تحقيق الخبر
وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطاء كما مر فاحسن التامل فى هذا المقام
فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر فى شرح المفتاح
الوجه فى الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر فى قولنا
ان الذين امنوا لهم درجات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا (متعلق بفسر)
اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند
اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر فى نحو ان الذى سمك
وان التى ضربت وان الذين ترونهم لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض
لذلك ومن الناس من اقتفى اثره فى تفسير الوجه بالعلة لكن هرب عن الاشكال
بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اى على ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار
الايماء فلا يلزم ان يكون فى الابيات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادى على فساد
هذا الراى عند المصنف وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم او التحقير
او الترحم او نحو ذلك كقولنا جاءك الذى اكرمك واهانك او الذى سلب اولاده
ونهب امواله وقد يكون للتهكم نحو يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون
ولطايف هذا الباب لا تكاد تنضبط وبالاشارة اى تعريف المسند اليه بايراده
اسم الاشارة فان يشار بها الى محسوس غير مشاهد والى ما يستحيل احساسه
ومشاهدته فلتصيره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية
واما الغرض الموجب له او المرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله لتمييزه اى المسند
اليه اكمل تمييز نحو قوله اى ابن الرومى هذا ابو الصقر فردا نصب على الحال او
المدح فى محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم وهو شجرتان بالبادية
يعنى يقيمون بالبادية (جمع ع خلاف العرب) لان فقد العز فى الحضر والتعريض بعبارة السلع
حتى كانه لا يدرك غير المحسوس كقوله اى الفرزدق اولئك آبائى فجئنى

متى صح المقام له واتصل به غرض اما بان
الصالح فهو ان يتم احضاره فى ذهن السامع
بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء
الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب
او بعيد

مثلهم هذا الامر للتعجب كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اذا جمعتنا يا جرير
المجامع او بيان حاله اى المسند اليه في القرب او البعد او التوسط كقولك
هذا او ذلك او ذاك زيد واخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين
فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا
ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزائد على اصل المراد قلت
مثله كثير في علم المعاني كاكثر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير
ذلك وتحقيقه ان اللغة ينظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم
المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يوتى بهذا وهو زايد على
اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوره
بايما كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطية وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير
والتعظيم كما اشار اليه بقوله او تحقيره اى المسند اليه بالقرب نحو اهذا الذي
يذكر الهتكم وقد يقصد به تقريب حصوله وحضوره نحو هذه القيمة قد قامت
او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة
بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك
قال كذا او تحقيره بالبعد كما يقال ذلك اللعين فعل كذا تنزيلا لبعده عن
ساحة عز الحضور والخطاب في سفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح
للاشارة الى كل غايب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه
نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل وضرب زيد فهالني ذلك الضرب لان المحكي
عنه غايب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو يقال هذا الرجل وهالني هذا
الضرب اى هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غايبا لكن جرى ذكره
عن قريب فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد
نحو بالله وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك حسا فكانه بعيد
او التنبيه اى تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه

تقول

تقول عقبته فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه الى المفعول الثاني
بالباء وتقول عقبته بالشيء اى جعلت الشيء على عقبه على انه اى على
ان المشار اليه جدير بما يرد بعده اى بعد اسم الاشارة من اجلها اى من
اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه نحو الذين يومنون بالغيب
ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون
عقب المشار اليه وهو الذين يومنون باوصاف متعدده من الايمان
بالغيب واقامة الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورده باسم
الاشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم
على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح اجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكوره
او لانه لا يكون له طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم او السامع
باحواله او نحو ذلك وباللام اى تعريف المسند اليه باللام للاشارة الى معهود
اى الى حصة او جماعة تقول عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك
لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس الذكر كالانثى ليس الذكر الذي طلبت
امراة عمران كالتي اى كالانثى التي وهبت لها فالانثى اشارة الى ما سبق
ذكره صريحا في قوله قال رب اني وضعتها انثى لكنه ليس مسندا اليه والذكر اشارة
الى ما سبق ذكره كناية في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما
وان كان يعم الذكر والانثى لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت
المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى
عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقراين نحو خرج الامير اذ لم يكن في
البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون
لام العهد للاشارة الى الحاضر كما في وصف المنادى واسم الاشارة نحو
يا ايها الرجل وهذا الرجل او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى
من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المراة

ومنه اللام الداخلة على المعرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة
لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك لانّ التعريف للماهية وقد ياتى
المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته فى الذهن لمطابقة
ذلك الواحد الحقيقة يعنى يطلق المعرف بلام الحقيقة باعتبار كونه
معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان
ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هى هى بل من حيث الوجود لامن حيث
وجودها فى ضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق حيث
لا عهد فى الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرنا وحقيقه
انه موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن وانما اطلق على المفرد الموجود
منها باعتبار ... لا باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق
بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل فى فرد وبين اسم الجنس
نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه
فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة
للحقيقه المتحدة فى الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقه
ولزم من اطلاقه على الحقيقه باعتبار الوجود التعدد ضمنا انكذا النكرة
تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقه نحو ادخل سوقا بخلاف
المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقه والبعضية مستفادة
من القرينه كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينه فالمجرد و
ذو اللام اذن بالنظر الى القرينه سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان
واليه اشار بقوله وهذا فى المعنى كالنكرة يعنى بعد اعتبار القرينه وان
كان فى اللفظ يجرى عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال
ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام
اللفظية هى التى اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما

تكلفوا

تكلفوا اما تكلفوا ويعلم بما ذكرنا من دقة كلامه ان عود الضمير فى قوله
وقد ياتى الى المعرف بلام الحقيقه اولى من عوده الى مطلق المعرف باللام
كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف فى المعنى كالنكرة
يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد امر على اللئيم
يسبنى وفى التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة للحمار ومنه
الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون على ان
قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين او للرجال والنساء والولدان
لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس لشىء بعينه كذا فى
الكشاف وهو صريح فى ان اللام فى المستضعفين حرف تعريف كما سنذكره
عن قريب وان كان اسما موصولا لصح هذا ايضا لان الموصول ايضا
يعامل معاملة هذا المعرف كما ذكر صاحب الكشاف ان الذين انعمت
عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم فيصح ان يقع النكرة
اعنى قوله غير المغضوب عليهم صفة له فان قلت المعرف بلام الحقيقه وعلم
الجنس اذا اطلقا على واحد كما فى ادخل السوق ورايت اسامة مقبلة
احقيقه هو ام مجاز قلت بل حقيقه اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان
معنى استعمال الكلمة فى المعنى ان يكون الغرض الاصلى طلب دلالتها على ذلك
المعنى وقصد ارادته منها وانت اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين على
القرينه لواحد فانما اردت به الحقيقه ولزم من ذلك التعدد باعتبار
الوجود وانضمام القرينه فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وستنقح هذا
فى بحث الاستعارة وقد يفيد المعرف باللام المشار بها الى الحقيقه
الاستغراق نحو ان الانسان لفى خسر اشير باللام الى الحقيقه لكن لم يقصد
بها الماهية من حيث هى هى ولا من حيث تحققها فى ضمن بعض الافراد
بل فى ضمن بعض الافراد بل فى ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذى

شرطه دخول المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا
دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد
او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعض لعدم دليلها
وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس
على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله ان الانسان لفي خسر انه للجنس وقال
في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن
وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله
للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق
على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو
تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها
واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما
على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل
الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى النكرة ولا خفاء في تميز بعضها
عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية
من حيث هي هي لم يتميز من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية
والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى وان قصد به الاشارة اليها
باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال
الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انا لا نسلم عدم تميزه
عن تعريف العهد على هذا التقرير لان النظر في المعهود الى فرد معين او
اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم
باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة
وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وهو اي الاستغراق ضربان حقيقي
وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة

اي كل غيب وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب
متفاهم العرف كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته
لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صائغ واللام في
اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لا حرف تعريف عند غير المازني فكان
التمثيل مبني على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول
بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان
بمعنى الماضي واما ما ليس في معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصائغ
والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام
الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق
الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتي للاستغراق
نحو اكرم الذين يأتونك الا زيدا واضرب القائمين الا عمرا وهذا ظاهر
واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف او غيره اشمل من استغراق
المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثنى
انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج الواحد واستغراق الجمع
انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين بدليل صحة
لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان وانما اورد البيان
بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق
النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق
والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه مجازا كثيرا
في المبتدا نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت
وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقيتم شرا واما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة
نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق
حتى لا يجوز ما من رجل ولا رجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب

الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح يوجب الاستغراق وبالرفع
يجوزه ولقايل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية
فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد
كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ايمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح
به ايمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو علم غيب السموات
وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والله يحب المحسنين
وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك
ولهذا صح بلا خلاف جاءني القوم او العلماء الا زيدا او الا الزيدين مع
امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على سبيل الاستثناء
المتصل فان قيل المفرد يقتضي استيعاب الاحاد والجمع لا يقتضي [illegible] استيعاب
الجموع حتى ان معنى قولنا جاءني الرجال جاءني كل جمع من جموع الرجال وهذا
لا ينافي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا ان سلم فلا
يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين آخرين من الاحاد
والاثنين مع واحد آخر جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع
داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل جمع داخل في الحكم باعتبار
ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح جاءني جمع من الرجال باعتبار مجيء
فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر بطلان ما ذكره
صاحب المفتاح في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني انه ترك جمع العظم
الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن
البعض دون كل فرد يعني يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام
عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك في
المفرد وذلك لانا لا نسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض
بل الوجه في افراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال

على الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشده ما
يتركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر وهو
انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعني لو قيل وهنت العظام كان المعنى
ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها كانه وقع من سامع
شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا
المعنى غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول
الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في انه يصح
وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافي بين الكلامين
واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشاف انه لو جمع
لكان قصدا الى ان بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ولكن الوهن انما اصاب
الكل من حيث هو كل والبعض بقي خارجا كالواحد والاثنين ومنشأ هذا
التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق
الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف ايضا مشحون
به حيث قال في قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع
العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى ولا تكن
للخائنين خصيما اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله رب العالمين انه جمع ليشمل
كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس
المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده
ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون
العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الاحاد والجمع يفيد شمول
الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا لتعلق الحكم بكل ما سمي به فكيف
يكون العالمين متناولا لكل جنس مما سمي بالعالم وهذا [illegible]
لا دلالة القول ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان للعالمين

ماهيات مختلفة نيتنا ولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة
لا يويدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل
واحد من الافراد مثبتا كان او منفيا مما وزره الاية وشهد به الاستعمال
وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر
عن صاحب نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو
ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما
في قوله تعالى ان ياكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به
بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في
تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف نحو قولهم
فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجازا مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا
وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روى عن ابن عباس ان الكتاب اكثر
من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية
قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شئ واما الجمع فلا يدخل تحته
الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام مبنى على ما هو المعتبر
عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اورده توجيها
لكلام ابن عباس رضي الله عنه ولم يقصد انه هو مذهبه بدليل انه صرح
بخلافه في غير موضع والاستعمال ايضا يشهد بذلك وانما اطنبت الكلام في
هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومطارح الافكار كم زلت فيه
للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا
مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه
يدل على تعدده والوحدة والتعدد متنافيان فكيف يجتمعان اشار
الى جوابه بقوله ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف الدال
على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اي على الاسم المفرد

حال

حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على
التعدد وانما امتنع وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على
التشاكل اللفظي ولانه اي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل
فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان
حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض ولما قولهم ثوب اسمال
ونظفة امشاج فلان الثوب مولف من قطع كلها سمل اي خلق والنطفة
مركبة من اشياء كل منها مشيج فوصف المولف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو
بعينه وبالاضافة اي تعريف المسند اليه باضافته الى شئ من المعارف
لانها اخصر طريق الى احضار المسند اليه باضافته الى شئ من المعارف لانها
في ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة الحارثي هواي اي مهوي وهذا اخصر
من الذي اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السآمة
لكونه في السجن وحبيبه على الرحيل مع الركب اليمانين مصعد اي مبعد ذاهب
في الارض وتمام جنيب وجثماني بمكة موثق والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان
الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه تاسف وتحسر على بعد الحبيب
او لتضمنها تعظيما لشان المضاف اليه او المضاف او غيرهما كقولك في
الاول عبدي حضر وفي الثاني عبد الخليفة ركب وفي الثالث عبد
السلطان عندي تعظيما لشان المتكلم بان عبد السلطان عنده
وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغير ما اضيف
اليه المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما او لتضمنها تحقيرا للمضاف
نحو ولد الحجام حاضر او للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو
ولد الحجام يجالس زيدا او ينادمه وقد يكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل
متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا
او لانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو

حضر اليوم علماء البلد وكان الغرض بذمّهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا
او كتنا السامع او المتكلم نحو حضر اهل السوق او للتضمن الاضافة
تعريضا على اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك وعدوك بالباب ومنه
قوله تعالى لا تضارّ والدة بولدها ولا مولود له بولده فانه لما نهيت المراة
عن المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد او تضمنها
استهزاء وتهكما نحو ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون او اعتبار لطيفا
مجازيا وهو الاضافة بادنى ملابسة من غير تملك واختصاص نحو
كوكب الخرقاء او لانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد
بالباب او لافادة الاضافة جنسية وتبعا كقولهم يدلك على عزّ الى الامر
النفحة من رايحتها يعنى على جنس الخزامى وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى
الجنسية والفردية فاذا اضيف اضافة وهى من خواص الجنس دون
الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف فى نحو ولا طاير يطير بجناحيه
على ما سيجىء ان شاء الله تعالى تنكيره وللافراد اى تنكير المسند اليه
للقصد الى فرد مما يصدق عليه اسم الجنس نحو جاء رجل من اقصى المدينة
يسعى او النوعية اى القصد الى نوع منه نحو وعلى ابصارهم غشاوة
اى نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن
ايات الله تعالى وفى المفتاح انه للتعظيم اى غشاوة عظيمة تحجب
ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان المقصود بيان بعد
حالهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه وافى بتاديته او التعظيم
والتحقير بمعنى انه بلغ فى ارتفاع شانه او انحطاطه مبلغا لا يمكن ان
يعرف كقوله اى قول ابن ابى السمط له حاجب اى مانع عظيم فى كل امر يشينه
اى يعيبه وليس عن طالب العرف حاجب حقير فكيف بالعظيم او التكثير
كقولهم ان له لابلا وان له لغنما او التكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشان

وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما فى المعدودات
والموزونات والمشبهات بها وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار
بقوله وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى
ذو عدد كثير هذا ناظر الى التكثير وايات عظام هذا ناظر الى التعظيم وجىء
للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطانى شيئا اى حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير
قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه
لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا او لانه يمنع
من التعريف مانع كقوله اذا سئمت مهنده يمين لطول الحمل بدّله شمالا
يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السامة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح
التنكير فى قوله تعالى ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك للتحقير واعترض
المصنف عليه بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لانها اما
من قولهم نفحت الريح اذا هبت اى هبة او من نفح الطيب اذا فاح اى فوحة
وجوابه انه ان اراد ان لبناء المرة ونفس الكلمة مدخلا فى افادة التحقير
فهذا لا ينافى كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان
اراد ان التحقير المستفاد من الاية مفهوم منها بحيث لا مدخل للتنكير
اصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير فى نفحة من العذاب وبينه
فى نفحة العذاب بالاضافة ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى
انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن اى عذاب هايل او شىء من العذاب
والاول لا للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثانى كما
ذكره بعضهم لقوله تعالى لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة
من الكريم الحليم اشد ومن تنكير غيره اى غير المسند اليه للافراد او النوعية
والله خلق كل دابة من ماء اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة
معينة وهى نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع

من انواع المياه وهو نوع النطفة الذى يختص بذلك النوع من
الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر فى المفتاح ان الحالة
المقتضية لتنكير المسند اليه هى اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله
تعالى والله خلق كل دابة من ماء فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق
ليصح التمثيل بالاية وبعضهم انه مسند اليه تقديرا اذ المقدر كل دابة
خلقها الله تعالى من ماء او ماء مخصوص خلق الله تعالى كل دابة منه
وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام
للافراد شخصا او نوعا لا التنكير المسند اليه وهذا فى كتابه كثير فليتنبه
او للتعظيم فاذنوا بحرب من الله ورسوله وللتحقير ان نظن الا ظنا اى
حقيرا ضعيفا اذ الظن مما يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق
ههنا للنوعية لا للتاكيد وهكذا يحمل التنكير على ما يفيد التنوع كالتعظيم
والتحقير والتكثير ونحو ذلك فى كل ما وقع بعد الا من المفعول المطلق و
بهذا يحل الاشكال الذى يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى
المفرغ يجب ان يكون من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى
بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن حتى يخرج
الظن من بينه ولا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على
التقديم والتاخير اى ان نحن الا نظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب
الا اغترارا اى ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك
ما ضربت زيدا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان يكون قد فعلت
غير الضرب مما يجرى مجراه كالتهديد والشروع فى مقدماته فبهذا الاحتمال
يصير المستثنى منه كالمتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث التوهم فكانك
قلت ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للنكارة وعدم
التعيين قوله تعالى او اطرحوه ارضا اى ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران

وللتقليل

وللتقليل قوله فيوما بخيل تطرد الروم عنهم ويوما بجود تطرد الفقر والجدبا
اى بعد دنو من خيولك وفرسانك وشئ يسير من فيضان جودك وعطائك
واعلم انه كما ان التنكير وهو فى معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا
قد صرح بالبعض كقوله تعالى رفع فوق بعضهم درجات اراد محمدا صلى الله
عليه وآله وسلم وفى هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى و
مثله قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير
ايضا نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفى هذا الامر بعض اهتمام
ووصفه اى وصف المسند اليه اخر المصنف ذكر التوابع وضمير الفصل
عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير بعقب التعريف وقدمها
السكاكى على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع
انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تنكيره وقدم من التوابع ذكر الوصف
لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص
وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا ليوافق قوله واما بيانه
واما الابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اى الوصف
مبينا اى للمسند اليه كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق
يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه فى الكشف قوله اى نحو هذا القول فى مجرد
كون الوصف للكشف لا فى كونه وصفا للمسند اليه قول اوس بن حجر فى
مرثيه فضالة بن كلدة من قصيدة اولها ايتها النفس اجملى جزعا ان
الذى تحذرين قد وقعا الى قوله ان الذى جمع السماحة والنجدة والبر
والتقى جمعا الالمعى الذى يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا الالمعى
واليلمعى الذكى المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان او منصوب صفة لاسم ان
او بتقدير اعنى وخبر ان فى قوله بعد عدة ابيات اودى فلا ينفع الاشاحة
من احد لن قد يحاول البدعا فالالمعى ليس بمسند اليه وقوله الذى يظن بك الظن

الى آخره وصف له كاشف عن معناه كما حكى عن الاصمعى انه سئل عن الالمعى
فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله فى النكرة قوله تعالى ان الانسان خلق
هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فان الهلع سرعة
الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير ومخصصا اى الوصف مخصص
مايم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة التخصيص عبارة عن
تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب
الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك
والاحتمال وخصصته بفرد من الافراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة
عن رفع الاحتمال الحاصل فى المعارف نحو زيد تاجر او الرجل التاجر و
غيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال او لكون الوصف مدحا او ذما
او ترحما نحو جاءنى زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعين الموصوف
اعنى زيدا قبل ذكره اى ذكر الوصف والتعين اما بان لا يكون له شريك
فى ذلك الاسم او ان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشتراط هذا
لئلا يصير الوصف مخصصا او تاكيدا اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى
ذلك الوصف نحو امس الدابر كان يوما عظيما وقد يكون الوصف لبيان
المقصود وتفسيره كما سيجىء منه قوله تعالى وما من دابة فى الارض
ولا طائر يطير بجناحيه حيث وصف دابة وطائرا بما هو من خواص
الجنس لبيان ان القصد فيهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار
افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون
جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التى لها محل من الاعراب
يجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد الذى يسبك من الجملة نكرة
لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التنكير وينبغى ان يكون هذا
مراد من قال ان الجملة ان يكون خبرية كالصلة لان الصفة يجب

يعتقد

يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما
يجئ بها لتعرف المخاطب الموصوف وتميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه
بمضمون تلك الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب
حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فى وقوعها صفة او صلة
انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى
وان منكم لمن ليبطئن تقديره من اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه
صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة
خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا يقال فى تاكيد الاخبار والله
لزيد قائم والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله
واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كان الشرطية خبرية بخلاف الشرط
فان قيل وفى كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب العلم انما هو فى الصلة
دون الصفة حيث ذكر فى قوله تعالى فاتقوا النار التى وقودها الناس
والحجارة ان الصلة يجب ان يكون قصة معلومة للمخاطب فيحمل انهم
علموا ذلك بان سمعوا قوله فى سورة التحريم قوا انفسكم واهليكم نارا
وقودها الناس والحجارة ثم قال وانما جاءت النار معرفة وفى سورة
التحريم نكرة لان الآية فى سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا
موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت فى سورة البقرة مشارا بها الى ما
عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق
عند المخاطب والخطاب فى سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك
بسماع من النبى عليه السلام والمشركون لما سمعوا الآية علموا ذلك
نحو طبوا فى سورة البقرة واما توكيد فللتقرير اى تقرير المسند اليه
اى تحقيق مفهومه ومدلوله اعنى جعله مستقرا ثابتا محققا بحيث
لا يظن به غيره نحو جاء زيد زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع

لفظ المسند اليه عن حمله على معناه ومثل هذا وان امكن حمله على دفع
توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد
الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع
التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار
التقديم والتاخير مع الفعل وذكر العلامة رحمه الله في شرحه ان المراد با
مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اى موضع من بحث التقديم والتاخير يطلعنا
عليه وهو خلاف ما صرحوا به في لا تكذب انت من ان تاكيد المسند اليه
انما يفيد تقرير المحكوم عليه لا الحكم فان قيل انه لم يرد التاكيد الصناعى بل
مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته
قلنا لا نسلم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا ترى الى تصريحهم
بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وانما لمجرد تقرير المحكوم
عليه على ان السكاكى لم يورد تحقيق تقوى الحكم في فصل التقديم والتاخير
مع الفعل بل في آخر بحث تاخير المسند ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله
كما يطلعك اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت من انه لمجرد تقرير المحكوم
عليه دون الحكم كما يجعل قوله في الايضاح كما سياتى اشارة الى هذا ولو سلم
وكان ينبغى ان يتعرض للتخصيص لهو اولى بالتعرض لانه الذى يعتبر
فيه المسند اليه موخرا على انه تاكيد ثم قدم للتخصيص والاظهر ان قوله
السكاكى كما يطلعك اشارة الى ما اورده فى فصل اعتبار التقديم والتاخير
مع الفعل من ان نحو انا سعيت في حاجتك وحدى او لا غيرى تاكيد
وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده فى هذا المقام مثل
ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في التاكيد الذى لدفع
توهم عدم الشمول مع انه ليس في شىء من التاكيد الاصطلاحى وهذا
غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير فى كتابه ولا حاجة الى حمل كلام المصنف

على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكى في امثال هذه المقامات
وبهذا ظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان تاكيد المسند اليه يكون
لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت في حاجتك
وحدى او لا غيرى غلط فاحش عن ارتكابه غنية بما ذكرنا من الوجه
الصحيح او دفع توهم التجوز اى التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير
او نفسه او عينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وان القاطع
بعض غلمانه مثلا او لدفع توهم السهو نحو جاءنى زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائى
عمرو وانما ذكر زيد على سبيل السهو ولا يدفع بالتاكيد المعنوى وظاهر
او لدفع توهم عدم الشمول نحو جاءنى القوم كلهم او اجمعون لئلا يتوهم ان بعضهم
لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع
من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا
وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجمعين بحسب اقتضاء المقام
كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد
سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان وبهذا يزداد التقريع و
التقريع على ابليس ولا دلالة لاجمعون على كون سجودهم فى زمان واحد
على ما توهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح
والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تاكيدا
اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحتملا لعدم الشمول على سبيل التجوز
والا لكان تاسيسا ولهذا قال الشيخ عبد القاهر لا نعنى بقولنا يفيد
الشمول انه توجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ
والا لم يسم تاكيدا بل المراد انه يمتنع ان يكون اللفظ المقتضى للشمول
مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءنى رجلان
كلاهما ففى كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله

لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم منه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع
توهم ان يكون جاء واحد منهما او لاسناد اليهما انما وقع سهوا او انما اذا توهم
ان المعنى ان الجائي رجلان لهما او نفس احدهما ورسول آخر فلا يقال
لدفعه جاء رجلان كلاهما بل نفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجائي
احدهما والآخر محرض وباعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتاكيد
المسند لان توهم التجوز انما وقع منه واما بيانه اى تعقيب المسند
اليه بعطف البيان فلايضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك
خالد فلا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما
وقد يجيء عطف البيان لا لمجرد الايضاح لما ذكر صاحب الكشاف
ان البيت الحرام في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس
عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح كما يجيء الصفة لذلك وذكر في
قوله تعالى لاعبد الغاوين هود انه عطف بيان لعاد وفائدته وان
[illegible] ان يتواصوا هذه الدعوة وسما وجعل فيهم امر محققا
[illegible] من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة
ان يكون اسما مختصا [illegible] ما ذكروا في قوله والمؤمن العائذات الطير
انه عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل
[illegible] زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح
الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت
[illegible] المصنف قوله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد في
[illegible] ودلالة انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب
عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فما الحق في ذلك قلت ليس في
كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه
من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون ايراده

في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التاكيد
على ما هو داب السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعي جيء به للايضاح
والتفسير لا للتاكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقرير ذلك
ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية
وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في
الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني
اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله
بواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد
ايضاحا لهذا الغرض وتفسير او هذا الذي قصده صاحب الكشاف
حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين على
الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريد الدلالة على ان المعنى به منهما
والذي يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده هذا كلامه وقوله
يؤكده اى يقرره ويحققه ولم يقصد انه تاكيد صناعي لانه انما
يكون بتكرير لفظ المتبوع او الفاظ محصورة فما وقع في شرح المفتاح
من ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة
من التاكيد الصناعي ليس بشيء اذ لا دلالة لكلامه عليه بل اورد في
المفصل قوله تعالى نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر
فالحق ان كلا من اثنين وواحد وصف صناعي للبيان والتفسير كما في قوله
تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل في الارض
صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس
دون العدد كما سبق في باب الوصف فالاثنان يشتركان في ان الوصف
فيهما للبيان ويفترقان من حيث انه في الهين اثنين واله واحد لبيان
ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض ولا طائر

لطريحناجيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث
على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمنصف وبه تبين ان لا خلاف بين صاحب الكشاف
وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهم القوم واستدل العلامة في شرح المفتاح
على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى في
متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل من ابن الحاجب وكم
يذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين في متبوعهما
ليكونا وصفين بل ذكر الدلالة على ان القصد في متبوعهما الى احد جزئيه
اعني الوحدة والتثنية دون الجزء الاخر اعني الجنسية وكل منهما تابع غير
صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذكر
الا ليدل على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء من الصفة
لانها البتة يكون لتخصيص او لتاكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد انه
ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته على شيء اخر كالتخصيص
والتاكيد وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية
والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتقريره كما ان الدابر
ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التاكيد بل الامر كذلك عند
التحقيق الا ترى ان السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم
يخرج بهذا عن الوصفية ثم قال واما انه ليس ببدل فظاهر لانه لا يقوم
مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه
مقام المبدل منه الا ترى الى ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى وجعلوا
لله شركاء الجن ان الله وشركاء مفعولا جعل والجن بدل من شركاء ومعلوم
انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لانه
المقصود بالنسبة اذ النهي انما هو عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما مر تقريره
الا ابدال منه اي من المسند اليه هو المبدل كله منه وهذا بالنظر الى الظاهر

حيث

حيث يجعلون الفاعل في جاني اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه
في التحقيق هو البدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك فلزيادة التقرير
نحو جاني اخوك زيد في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل
منه وان كان مفهوماهما متغايرين وجاني القوم اكثرهم في بدل البعض وهو
الذي يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من
مفهومه نحو الكهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل دون البعض لان
ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه الكهين وسلب عمرو ثوبه في بدل
الاشتمال وهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل
منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه
اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة
الى ذكره منتظرة له فيجي هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط
لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال ههنا لزيادة التقرير وفي التاكيد
للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه في الكلام
وهو من اضافة المصدر الى المعمول واضافة البيان اي لزيادة التقرير
التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير
زيادة يقصد بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه نفس التقرير
وبيان التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف في
قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فايدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية
والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين
وفي بدل البعض والاشتمال والاشتمال باعتبار ان المتبوع مشتمل
على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال
فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني
زيد اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاني

زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام
بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل
بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح وتفسير
كما مر وكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع في المفتاح

واما العطف اى جعل الشئ معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع
اختصار نحو جاء زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على
تفصيل الفعل اذ الواو انما هو للجمع المطلق اى لثبوت الحكم للتابع
والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية واحترز بقوله مع اختصار
عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف
المسند اليه بل هو من عطف الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل من
احد المذكورين اولا وعن الآخر بعده متراخيا او غير متراخ كذلك
اى مع اختصار واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده بيوم او سنة

وما اشبه ذلك نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو او جاء القوم حتى خالد
فهذه الثلثة يشترك في تفصيل المسند ويختلف من جهة ان الفاء
يدل على ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك
مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها ما ينقضي شيئا
فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتب اجزاء ما
قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب
الخارجي لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء
الأخر نحو مات كل اب لي حتى آدم او في اثنائها نحو مات الناس حتى الانبيا
او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد
اضعفهم او اقواهم نعني بتفصيل المسند في حتى انه يعتبر في الذهن تعلقه
بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها

فان

فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل
المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان تقول او لتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ
في دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه
الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجملة الامر انه ما من كلام فيه امر زايد
على مجرد اثبات الشئ للشئ او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص المقصود
من الكلام وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه اذا شئ كلام في جاءني زيد فعمرو يكون
الغرض اثبات مجئ عمرو بعد مجئ زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجائي
زيد وعمرو والشك انما وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة
تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءني زيد فعمرو كان نفيا للمجئ
عقيب مجئ زيد ويحتمل انهما جاءاك معا او جاءك عمرو قبل زيد او بعده
بمدة متراخية فان قلت قد يجئ العطف على المسند اليه بالفاء من غير
تفصيل للمسند نحو جاءني الآكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف
واحدا قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه لانه في المعنى الذي
ياكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل
المسند او رد السامع عن الخطاء في الحكم الى الصواب وسيجئ تحقيقه
في بحث القصر نحو جاءني زيد لا عمرو لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد
او انهما جاءاك جميعا وما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك
دون عمرو كذا في الايضاح والمفتاح ولم يذكره المصنف ههنا
لكونه مثل لا في الرد الى الصواب الا ان لا لنفي الحكم عن التابع بعد
ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور
في كلام النحاة ان لكن في ما جاءني زيد لكن عمرو لدفع وهم المخاطب ان
عمرا ايضا لم يجئ كزيد بناء على ملابسة بينهما وملاءمة لانه للاستدراك
وهو رفع توهم يتولد من الكلام المتقدم رفعا شبيها بالاستثناء

وهذا صريح فى انه انما يقال ما جاءنى زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجئ
منتف عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو وعلى ما وقع فى
المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك على ان يكون قصر افراد فلم
يقل به احد او صرف الحكم عن محكوم عليه الى آخر نحو جاءنى زيد بل عمرو
وما جاءنى زيد بل عمرو فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى
التابع ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع فى حكم المسكوت عنه يحتمل
ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه فنحو جاءنى زيد بل عمرو يحتمل مجئ زيد
وعدم مجيئه وفى كلام ابن الحاجب انه يقتضى عدم المجئ قطعا واما اذا
نضم اليه لا نحو جاءنى زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجئ زيد قطعا
واما المنفى فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت
عن ثبوته وانتفائه فى المتبوع فمعنى ما جاء زيد بل عمرو ثبوت المجئ
لعمرو مع احتمال مجئ زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن
المتبوع قطعا حتى يفيد فى المثال المذكور عدم مجئ زيد البتة
كما فى لكن وبهذا يشعر كلامهم فى بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد
النفى يفيد نفى الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت عنه والحكم محقق
الثبوت له فمعنى ما جاء زيد بل ما جاءنى عمرو فعدم مجئ عمرو محقق
ومجئ زيد وعدم مجيئه على الاحتمال او مجيئه محقق فصرف الحكم
فى المثبت ظاهر وكذا فى المنفى على مذ[illegible] على مذهب
الجمهور وفيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل فى
المثبت مطلقا وفى المنفى على مذهب المبرد لا يقع فى كلام فصيح
فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين
من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد فى كلامهم لانها موضوعة
لتدارك مثل هذا الغلط او الشك من المتكلم او التشكيك

اى ايقاع المتكلم السامع فى الشك نحو جاء زيد او عمرو او للابهام نحو انا
او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين او للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار
زيد او عمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف
الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لا من حيث مدلول اللفظ بل بحسب
امر خارج وما عده السكاكى من حروف العطف اى المفسرة والجمهور من غير اعادة
الجار وللضمير المتصل من غير تاكيد او فصل يقوى مذهب الجمهور وهذا نزاع
لا طائل تحته [illegible] الفصل اى تعقيب المسند اليه لضمير الفصل وانا جعله
من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه فى المعنى عبارة عنه وفى
اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند
فيكون من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص
المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يتعداه الى
غيره كما قال فى المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند
على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان
فائدته ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والآخر
مخصصا به ومقصورا عليه فلتخصيصه اى المسند اليه بالمسند يعنى لقصر
المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور
على زيد لا يتجاوز [illegible] ولهذا يقال فى تاكيده لا عمرو فان قلت الذى
يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند
لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره قلت نعم
ولكن غالب استعماله فى الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد
الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته
من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه
من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند

وهذا معنى قصر المسند عليه الا ترى الى قولهم فى اياك نعبد معناه نخصك
بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر
المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب
الكشاف فى قوله تعالى واولئك هم المفلحون حيث قال ان معنى التعريف فى
المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحون
وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم لا يعدون تلك
الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصورون
على صفة الفلاح لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهو غلط منشاءه عدم
التدرب فى هذا الفن وقلة التدبر فى كلام القوم اما اولا فلان هذا
اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف باللام اورده الشيخ فى دلايل الاعجاز
حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا مثل قولك
هو البطل المحامى ولا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه
مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامى
وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغى ان يكون الرجل حتى يستحق
ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك
يعنى زيدا فانه لا حقيقة له وراء ذلك وطريقته طريقة قولك هل
سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا
كلامه واما ثانيا فلان صاحب الكشاف لم يجعل هذا معنى التعريف
وفايدة لا معنى الفصل بل صرح فى هذه الاية بان فايدة الفصل
الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد وايجاب ان فايدة
المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون
للتخصيص اى قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو
وزيد هو مقاوم الاسد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ان الله هو

يقبل

يقبل التوبة هو للتخصيص والتاكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا
كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون فى الكلام ما يفيد قصر
المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اى لا رازق الا هو
او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اى لا
كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر
والشيب هما فالحيوة هى الحمام اى لا حيوة الا الحمام او تقديمه اى تقديم
المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند
اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للمزال
لا للقار فى مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على نية التاخير
كتقديم الخبر على المبتدا والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما بقى له
مع التقديم اسمه ورسمه الذى كان قبل التقدم وتقديم لا
على نية التاخير كتقديم المبتدا على الخبر والفعل على الفاعل
وذلك بان تعمد على اسم فتقدمه تارة فتجعله فاعلا نحو قام
زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثانى ومراد صاحب الكشاف
ثمة هو الضرب الاول وكلامه ايضا مشحون باطلاق التقديم على
الضرب الثانى فلكون ذكره اى المسند اليه اهم ذكر الشيخ فى دلايل
الاعجاز انا لا نجدهم اعتمدوا فى التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير
العناية والاهتمام لكن ينبغى ان يفسر وجه العناية بشىء ويعرف
فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال قدم للعناية
من غير ان تذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا
كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال
اما لانه اى تقديم المسند اليه الاصل لانه المحكوم عليه ولا بد من
تحققه قبل الحكم فقصد ولى فى اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل

مبتدا وخبره ... قام زيد ... فجعله مبتدا

ذكر يحكم عليه ولا مقتضى للعدول عنه يعني ان كون التقديم هو
الاصل انما يكون سببا لتقديمه في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي
العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند
هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل
قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقدم المسند على
ما سيجيء تفصيله واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدا تشويقا
اليه ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول
الشيء بعد التشوق الذ واوقع في النفس كقوله اي قول ابي العلاء المعري
من قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا والذي حارت البرية فيه حيوان
مستحدث من جماد يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي
ليس نفسانيا وفي ان ابدان الاموات كيف تحيا من الرفات كذا في
ضرام السقط وقبله بان امر الاله واختلف الناس فداع الى ضلال
وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا اتبين
ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجماد آدم عليه السلام ولا ناقة
صالح ولا ثعبان موسى على ما وقع في الشروح لانه لا يناسب السياق
واما لتعجيل المسرة او المساءة للتفال او التطير نحو سعد في دارك
والسفاح في دار صديقك واما لايهام انه لا يزول عن الخاطر او انه
يستلذ واما لنحو ذلك مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار
وعليه قوله تعالى واجل مسمى عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار
ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند
على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك الزاهد يطرب
ويشرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة على سبيل الاستمرار
بخلاف قولك يشرب الزاهد فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال

او

او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح او لان كونه متصفا
بالخبر يكون هو المطلوب لا نفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدا
وبالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضا معنى خبر المبتدا
اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية
انما يكون تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا
اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سيأتي في احوال متعلقات الفعل
انه لا غرض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال
وقع الشرب مثلا نعم لو قيل على المفتاح لا نسلم ان للتقديم دخلا في
الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل المضارع كما سنذكره في بحث
لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان وجها ومثل افادة زيادة تخصيص
كقوله متى تهز بني قطن تجدهم سيوفا في عواتقهم سيوف جلوس في مجالسهم
رزان وان ضيف الم بهم خفوف والمراد خفوف وكذا في المفتاح اي محل
الاستشهاد هو قولهم خفوف بتقديم المسند اليه فقول المصنف هذا
تفسير للشيء باعادة لفظه ليس بشيء واعترض ايضا بان كون التقديم
مفيدا للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ما سيأتي في نحو انا سعيت
في حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل لان خفوفا جمع خاف بمعنى خفيف
واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر في قوله تعالى
وما انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين آمنوا
ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة ولا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر في
قولهم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص
ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة
المقتضية لذكر المسند اليه فهي ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه
والمراد تخصيصه بمعين وهذا سديد لكن في بيان كون التقديم

مفيد الزيادة التخصيص نوع خفاء عبد القاهر اورد فى دلايل
الاعجاز كلاما حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله وقد يقدم اى المسند
اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلى اى قصر الخبر الفعلى عليه
والتقييد بالفعلى مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب
المفتاح قايل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو ما انت علينا
بعزيز ان ولى حرف النفى اى ان كان المسند اليه بعد حرف النفى بلا فصل نحو
قولهم وكيلى فى قرب منك نحو ما انا قلت اى لم اقله مع انه مقول
لغيرى فالتقديم يفيد نفى الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على
الوجه الذى نفى عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا فى شئ
ثبت انه مقول لغيرى وانت تريد نفى كونك القايل لا نفى القول
ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قايلا لان التخصيص انما هو
بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه فى القول او انفرادك به
دونه لا بالنسبة الى جميع من فى العالم ولهذا اى ولان التقديم يفيد
التخصيص ونفى الفعل عن المذكور مع ثبوته للغير لم يصح ما انا قلت
ولا غيرى لان مفهوم الاول اعنى ما انا قلت ثبوت قايلية هذا القول
لغير المتكلم ومنطوق الثانى اعنى ولا غيرى نفى قايليته عن الغير
وهما متناقضان بل يجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه
ويقال ما قلته انا ولا احد غيرى اللهم الا اذا قامت قرينة على ان
التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين
احدهما انك قلت هذا القول والثانى انك تعتقد ان قايله
قايله غيرك فتقول لك انت قلت لا غيرك فيقول له ما انا قلته
ولا احد غيرى قصدا الى انكار نفى الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق
كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما فى هذا المثال بخلاف قولك

ما انا بنيت هذه الدار ولا غيرى فانه لا يصح ولا ما انا رايت احدا
لانه يقتضى ان يكون انسان غير المتكلم قد راى كل احد لانه قد نفى
عن المتكلم الرؤية على وجه العموم فى المفعول فيجب ان يثبت لغيره ايضا
على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفى هو الرؤية الواقعة
على كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذى يفيد التقديم
ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل الذى نفى عن المذكور وفيه
نظر لانا لا نسلم ان المنفى هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس
بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق واضح فان الاول
يفيد السلب الجزئى لان نفى الرؤية الواقعة على كل احد لا ينافى
اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثانى يفيد السلب الكلى لوقوع
النكرة فى سياق النفى ولهذا حمله كثير من الناس على السهو من الكاتب
والصواب ما انا رايت كل واحد واعتذر عنه بعضهم توجيهين احدهما
انه مبنى على ما ذكره ايمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته بدلا
عن الواو لا يستعمل فى الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رايت
احدا ردا على من زعم انك رايت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل
بدون كل الثانى ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين
عليه وعود ضمير الجمع اليه فى قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله
وفما منكم من احد عنه حاجزين وفسر فى قوله تعالى لستن كاحد من
النساء بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم جريان هذه الاحكام
فى كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت فى
سياق النفى كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع اللغة
لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب به يستوى فيه الواحد والجمع
والمؤنث وقيل هو مبنى على ان احدا اسم فى معنى الواحد لا يتغير بتغير

الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا او مثنى ومجموعا مذكرا او
مؤنثا اى احد من الافراد والمثنيات والجماعات واذا كان احد منا
فى معنى الجمع يكون المعنى ما انا رايت جميع الناس ويلزم المحال المذكور
وكلاهما فاسد لان هذا الامتناع جار فى نحو ما انا رايت رجلا وما انا
اكلت شيئا وما انا قلت شعرا وغيره ذلك مما وقع بعد الفعل المنفى
نكرة على ما سيجئ فلا يكون لخصوصية لفظ احد واما ثانيا فلجواز ان يكون
احد هنا مبدل الهمزة من الواو ومثله فى قل هو الله احد وان لا يكون
بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا رايت جمعا من الناس والمنفى حينئذ
هو الروية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل
ان المفهوم من نفى الروية الواقع على كل احد نفى العموم الذى سلب
جزئى وقولنا ما انا رايت احدا ونحو ذلك يفيد عموم النفى الذى هو سلب
كلى وتخصيصه بالمتكلم يقتضى ان لا يكون غيره بهذه الصفة
اعنى يجب ان لا يصدق على الغير انه لم ير احدا وعدم صدقه عليه لا يقتضى
ان يكون قد راى كل احد بل يكفيه ان يكون راى احدا لان السلب
الكلى يرتفع بالايجاب الجزئى لا يقال السلب الكلى يستلزم السلب الجزئى
فيصح ان الروية الواقعة على كل احد منفية ويتم ما ذكره المصنف
لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والا لزم امتناع ما انا ضربت
زيدا لان نفى ضرب زيد يستلزم نفى الضرب الواقع على كل احد
ويلزم المحال المذكور وقال الفاضل العلامة فى شرح المفتاح
ان المفعول فى قولنا ما انا رايت احدا لما كان عاما لوقوعه فى
سياق النفى يلزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كذلك وهو انك
رايت كل احد فى الدنيا لان الخطا فى هذا المقام انما يكون فى الفاعل
فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون ما نفى من الفعل الواقع على المفعول

على

على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان
خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطا فى الفاعل
فحسب والتقدير بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان الباقى
بعد تعيين الفاعل هنا هو السلب الكلى اعنى عدم روية احد من
الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان انسانا لم ير احدا من
الناس واصاب فى ذلك لكنه اخطا فى تعيينه فزعم انه غيرك او انت
مشاركا للغير فنفيت وهمه وحصر فى نفسك هذا السلب اعنى عدم
روية احد من الناس اذ لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا
لم يكن الخطا فى الفاعل فحسب هذه هى الكلمات الدائرة فى هذا المقام
على السنتهم وهى متقاربة ومنشاها انهم لم يحافظوا على محصل كلام
الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل وحروف النفى
جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفى عند قصد التخصيص
فجعلوا التخصيص فى نحو ما انا قلت كذا امثلة فى نحو انا ما قلت كذا
وليس هذا اول قارورة كسرت فى الاسلام فنقول لحصول كلامه
انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحروف النفى جميعا فحكمه
حكم المثبت تاتى تارة للتقوى وتارة للتخصيص كما يذكره عن قريب
واذا قدم على الفعل دون حرف النفى فهو للتخصيص قطعا لكن
فرق بين التخصيص فى قولك انا ما سعيت فى حاجتك وما انا سعيت
فى حاجتك عند قصد التخصيص فانما يقال لمن اعتقد عدم سعى
فى حاجته واصاب لكنه اخطا فى فاعله الذى لم يسع فزعم انه
غيرك او انت مشارك الغير كما ان قولك انا سعيت فى حاجتك
انما يقال لمن اعتقد وجود سعى واصاب فيه لكنه اخطا فى
فاعله الذى يسعى فزعم انه غيرك او انت مشارك الغير واما

نحو قولك انا سعيت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة
انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب لكنه اخطأ في فاعله فزعم
انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت
الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا
فخاص قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان يكون القائل
لهذا القول وكانت المناظرة في شيء ثبت انه مقول وهذا لم يصح
ان يكون المنفي عاما وكان خلفا من القول ان يقول ما انا قلت
شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا ما انا رايت احدا من الناس
لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء
وكل ورأى كل احد من الناس فنفيت ان تكون هذا كلامه فاذا اعتقد
مخاطب ان هناك انسانا لم يقل شعرا قط او لم ياكل اليوم شيئا او لم ير
احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه
غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد من ان يقول له انا ما قلت شعرا
قط انا ما اكلت شيئا اليوم انا ما رايت احدا من الناس ويكون هذا
معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا قط او لم ياكل اليوم شيئا
او لم ير احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه
فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير ولا بد وان يقول له انا ما
قلت شعرا قط انا ما اكلت شيئا اليوم انا ما رايت احدا من الناس
ويكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي
لم ياكل اليوم شيئا انا الذي لم ير احدا من الناس لان اللازم من هذا
التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون
قد قال شعرا واكل شيئا ورأى احدا ولا يصلح في هذا المقام ان يقال
ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رايت احدا لانه انما

يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في المنفي من
العموم والخصوص ولم يقل احد بانه يستعمل للرد على من اصاب في
نفي الفعل واخطأ فيمن نفي عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده
او بمشاركة المذكور كما اذا اقدم المسند اليه على الفعل وحروف
النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب مصيبا
في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور ومخطئا في اعتقاد
ان فاعله هو المذكور وحده او مشاركة الغير فليتامل ولا ما انا
ضربت الا زيدا لانه يقتضي ان يكون انسان غيرك قد ضرب
كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون
انسان غيرك في المثبت كذلك لما تقدم وفي هذا اشارة الى
الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث عللوا
امتناع ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفي بالا يقتضي ان يكون
ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاؤه حرف النفي يقتضي ان لا
يكون ضربته يعني علة امتناعه ما ذكرنا لا ما ذكروه لانا لا نسلم
ان ايلاءه حرف النفي يقتضي ذلك وجوابه انه قد سبق ان مثل
هذا اعني تقديم المسند اليه وايلاؤه حرف النفي انما يكون اذا
كان الفعل المذكور بعينه ثابتا محققا متفقا بينهما وانما تكون
المناظرة في فاعله فقط وفي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب
مصيبا في اعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيد مخطئا في اعتقاد
ان فاعله انت فتقصد رده الى الصواب بقولك ما انا ضربت
الا زيدا لانه لنفي ان يكون انت الفاعل لا لنفي الفعل يعني ان
ذلك الضرب الواقع على من عدا زيد مسلم لكن فاعله غيري لا انا
فاذا كان النزاع في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت

قررته ونفيته ان يكون فاعلا فلا يكون ان زيد مضروبا لك ولا لغيرك
ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح المفتاح ان التقدم يقتضي
ان ينفي عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه عن ذلك ان صح
الفعل فيتناقضان بخلاف ما ضربت الا زيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب
معين وح يكون نفي الضرب نحو لا على افراد غير زيد والاثبات لزيد
فيتاتى التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما
على من عدا زيد والاخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول
فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا
له بهذا الضرب الذي نوظر في فاعله ولا يلزم ان لا يكون مضروبا له
اصلا لانا نقول المنتقض به الا هو نفي الضرب الذي وقعت المناظرة
في فاعله فيكون هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندي
ان توهم نقض النفي بالا يقتضي ان يكون ضربت زيدا احد زبان يعترض
عليه فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل
الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي استثني
منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون
من انتقاض النفي في شيء كما اذا قلت لست الذي ضرب الا زيدا فكانه اعتقد
ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان فنفيت
ان تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف ليس بخلافهم
في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في قولنا ما انا قرأت القرآن الا
سورة الفاتحة فانه لا امتناع عند المصنف لجواز ان يكون احد
قرأ كل القرآن سوى سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه
ان يكون الفاتحة مقروءة المتكلم وغير مقروءة له لما مر هذا محال واذا عطف
على ان ولي المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا وسواء حرف النفي والمبني اذ ولي صح

كان

كان منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يله حرف النفي بان لا يكون في
الكلام نفي اصلا نحو انا قمت او يكون لكن قدم المسند اليه على النفي والفعل
جميعا نحو انا ما قمت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد التقوي واليه
اشار بقوله فقد ياتي اي التقدم للتخصيص ردا على من زعم انفراد
غيره اي غير المسند اليه المذكور به اي بالخبر الفعلي او زعم مشاركته
اي الغير فيه اي في الخبر الفعلي نحو انا سعيت في حاجتك لمن زعم ان
غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركا لك فيه فيكون على
الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد ويؤكد على الاول بنحو لا غيري مثل
لا زيد ولا عمرو ولا من سواي وما اشبه ذلك وعلى الثاني بنحو وحدي
مثل منفردا او متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التاكيد
دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل صدر من غيرك
وفي الثاني انه صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقة على دفع
الاول نحو لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي دون العكس وقد يأتي
لتقوية الحكم وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص نحو هو يعطي الجزيل
قصدا الى ان يقرر في ذهن السامع دون التخصيص نحو هو يعطي الجزيل و
يحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته
تكرار الاسناد كما يذكر في باب كون المسند جملة وكذا اذا كان الفعل
منفيا فقد ياتي للتخصيص نحو انت ما سعيت في حاجتي قصدا الى تخصيصه
بعدم السعي وقد ياتي للتقوي ولم يمثل المصنف لانه يتفرع عليه
التفرقة بينه وبين تاكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف
التخصيص نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا
من لا تكذب انت مع ان فيه تاكيدا ولذا ذكره بلفظ كذا لانه لتاكيد
المحكوم عليه لا الحكم لعدم تكرره فقولنا لا تكذب انت نفي الكذب عن الضمير

المستتر وانت موكد له على معنى ان المحكوم عليه بنفي الكذب هو الضمير لا غيره
ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة التي اتكلم
فيها مسند الى غير الضمير وانما اسندته الى الضمير على سبيل التجوز او السهو
او النسيان وليس معناه ان نفي الكذب منحصر فيه فليتامل وكذا قولنا
سعيت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوي بل يفيد صدور السعي
من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي قصده
صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت سعيت في حاجتك او سعيت
انا في حاجتك يجب ان يكون عند السامع وجود سعي في حاجته قد
وقع خطا منه في فاعله فيقصد ازالة الخطا بل اذا قلته اي المثال
الاخير ابتداء مفيدا للسامع صدور السعي في حاجته منك غير مشوب
بتجوز او سهو او نسيان اي في الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفي التقوي لانه
انما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص وانما خص البيان بالمثال الاخير
لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام
على سبيل التجوز او السهو او النسيان بما لا مزيد له النظر فيه يعلم
التعجب والتحير وذلك لانه قال انك اذا قلت ابتداء اي من غير علم
المخاطب بوجود السعي منك سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك
ليفيد وجود السعي منك صح من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان
بخلاف ما لو قلت في الابتداء لا لافادة وجود السعي او لا في الابتداء انا
سعيت في حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز او سهو او نسيان
اما الاول فلان قولك انا سعيت انما يستعمل لرد الخطا في الفاعل
لا لافادة وجود السعي فاذا استعملته لافادة وجود السعي فاما ان
يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه
فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك

واما

واما الثاني فلانك اذا قلت انا سعيت في حاجتك لا في الابتداء بل
عند خطاء المخاطب في الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على
الانفراد او الشركة فان كان قد نسبه الى الغير لمساهلة كان تجوزا والا
لكان سهوا او نسيانا والتجوز او السهو او النسيان على الاول من المتكلم
وعلى الثاني من المخاطب ثم بنى على كلامه هذا ما بنى والشجرة تبنى على الثمرة هذا
الذي ذكر من التفصيل اذا بني الفعل على معرف وان بني الفعل على منكر
افاد التقديم او البناء على المنكر تخصيص الجنس او الواحد به اي
بالفعل نحو رجل اي لا امراة فيكون تخصيص جنس او لا رجلان فيكون
تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون في اللفظ دليل على امرين
ثم يقع القصد الى احدهما دون الاخر فيصير ذلك الاخر بان لم يدخل
في القصد كان لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان يكون
لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا
اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم يدر جنسه
ارجل هو ام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى الواحد فقط كما اذا
عرف ان قد اتاك من هو جنس الرجل ولم يدر ارجل هو ام رجلان
ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل في تخصيص الجنس
تخصيص النوع نحو رجل طويل جائني على معنى ان الجائي من جنس طوال
الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بني الفعل
على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق
بين البناء على المنكر وبين البناء على المعرف بل اشار في موضع من
دلائل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوي
لكن بشرط ان يقصد به الجنس او الواحد كما في التخصيص ولعلنا
نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوي وافقه اي عبد القاهر

السكاكي على ذلك اي على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه
في شرايط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد النفي
فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوى
مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا
وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا
وظاهر كلام صاحب الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه قال بالحصر
في الله يبسط الرزق لمن يشاء والله يستهزئ بهم واما تقديم المسند اليه
مظهر معرف ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع
منه مانع كما سيجي وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص
البتة وان كان مضمرا فان قدر كونه في الاصل موخرا فهو للتخصيص
والا فللتقوى ولم يتعرض في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما لا يليه
وصرح بافتراق الحكم بين الصور الثلث وان قولنا زيد عرف محمول
على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقدم وكون ذلك فمن اراد
التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار بقوله
الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص بشرطين اشار الى الاول بقوله
ان جاز تقديره كونه اي المسند اليه في الاصل موخرا على انه فاعل معنى
فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون
انا فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تاكيدا للفاعل والى الثاني بقوله
وقدر عطفا على جاز اي وقدر كونه في الاصل موخرا على انه فاعل
معنى والا اي وان لم يوجد الشرطان فلا يفيد الا تقوى الحكم سواء كان
انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز التقدير
كما اشار اليهما بقوله جاز تقدير التاخير كما مر في نحو انا قمت ولم يقدر
او لم يجز اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد

فقدم

فقدم المسند كره ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون رجل جاءني
مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل موخرا على انه فاعل معنى
فقط لانك اذا قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف
قمت انا يجب ان لا يفيد الا تقوى الحكم مثل زيد قام استثنى السكاكي
واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي
ليكون فاعلا معنويا فقط كالتاكيد وهذا معنى قوله واستثنى المنكر
بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اي على القول بالابدال من الضمير
يعني قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجل بدل من الضمير في جاءني لا فاعل
وانما جعله من هذا الباب لئلا ينتفي التخصيص اذ لا سبب للتخصيص
سواه اي سوى تقدير كونه موخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم
قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ بخلاف المعرف فانه يجوز
وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار فلا يرتكب الا عند الضرورة وهي
في المنكر دون المعرف ثم قال وشرطه اي شرط جعل المنكر من هذا الباب
واعتبار التقديم والتاخير ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني
على ما مر ان معناه رجل جاءني لا امراة او لا رجلان دون قولهم شر اهر ذا ناب
فان فيه مانعا من التخصيص اما على التقدير الاول اعني تخصيص الجنس فلامتناع
ان يراد المهر شر لا خير لان المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور الخير للكلب لا يهره ولا
يفزعه واما على تقدير الثاني اعني تخصيص الافراد فلنبوه اي هذا التقدير
عن مظان استعماله اي موارد استعماله لو قلنا شر اهر ذا ناب لانه لا يستعمل
عند القصد الى ان المهر شر لا شران وهذا ظاهر واذ قد صرح الايمة
بتخصيصه حيث تاولوه بما اهر ذا ناب الا شر فالوجه اي وجه الجمع بين
قول الايمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص تفظيع شان
الشر بتنكيره اي جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر في تنكير المسند اليه ليكون

المعنى شر قطيع عظيم اهر ذا ناب لا شر حقير فيصح قولهم ما اهر ذا ناب الا شر اى
الا شر عظيم فظيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص
الجنسي والفردي فيتاتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد
جعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر والمستفاد من التنكير لان الايمة
قدروا ابالتخصيص بمعنى الحصر حيث تاولوه بما اهر ذا ناب الا شر ولقايل
ان يقول بعد ما جعل التنكير للتقطيع ليحصل النوعية لا بد من اعتبار
كونه في الاصل موخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد
الحصر فيتاتى التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدا كالمعرف
فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في المعرف لصحة
وقوعها مبتدا ولا مدفع لهذا الا بان يقال انه اشترط اعتبار التقدم
والتاخير في افادة التقديم الحصر والحصر هنا ليس مستفادا من التقديم
بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عنده يدل على نفي الحكم عما
عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه لا قصير من غير تقدير كونه موخرا
يدل على هذا انه قال بالتخصيص الحصري في نحو قولنا ما ضربت اكبر اخويك
وهو في معنى ما ضربت اخاك الاكبر اى فيما ذهب اليه السكاكي وتحجج به
لمذهبه نظر اذ الفاعل اللفظي والمعنوي كالتاكيد والبدل سواء
في امتناع التقدم على الفعل ما بقيا على حالهما اى ما دام الفاعل فاعلا
والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما
فلا امتناع في تقديمهما واياما كان فتجويز تقدم المعنوي دون اللفظي
تحكم لا يقال الفاعل لا يحتمل التقدم بوجه والتابع يحتمله على سبيل
الفسخ عن التابعية وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب في قولهم
والمؤمن العايذات الطير لانا نقول لا نسلم ذلك بل انما يمتنع تقديمه
ما دام فاعلا واما اذا جعل مبتدا واقيم مقامه ضمير فلا وتجويز الفسخ

في التابع

في التابع دون الفاعل تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار
محض منافكما يعتبر في جرد قطيفة فليعتبر في زيد قام فان قلت تقدم
الفاعل حال كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق واما التابع فلا نسلم امتناع
تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتاكيد في قوله بنيت بها قبل
المحاق بليلة فكان محاقا كله ذلك الشهر فان كله تاكيد لذلك الشهر
والمعطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت الحماسة لو كان
يشكى الى الاموات ما لقى الاحياء بعدهم من شدة الكمد ثم اشتكينا لاشكانا
وساكنه قبري تنجار او قبر على قهد فان قوله وساكنه عطف على قبر نحو
انا وانت وهو في قولنا انا قمت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص
ليس مبتدا عند السكاكي بل هو تاكيد اصطلاحي مقدم والجملة فعلية
وكذا رجل جاءني بدل اصطلاحي قلت امتناع تقديم التابع حال كونه
تابعا شايع عند النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العايذات
الطير عطف بيان للعايذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءني
الا اخوك احد بالرفع على الابدال لامتناع تقدم البدل ومنع هذا محض
مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو الالتباس بالمبتدا قايم هنا
بعينه واما قوله محاقا كله ذلك الشهر بعد ثبوت كون البيت مما يستشهد
به يحتمل ان يكون كله تاكيدا للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق
على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون
شاذا محمولا على الضرورة فلا يدل على جوازه في السعة ولو سلم ففيه
تقدم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا نعم
قد ذكر النحاة انه يجوز تقدم المعطوف بالواو والفاء وثم واو ولا على
المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف على العامل
واما تقدم التاكيد والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا

ثم لم يقل به احد ثم لا نسلم انتفاء التخصيص في صورة المنكر اعني رجل جاءني
لولا تقدير التقديم لحصوله اي التخصيص بغيره اي بغير التقديم كما ذكره السكاكي
في شر اهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير
ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص سواه
لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر
لفوات شرط الابتداء لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل
او غيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا
نقول قد ذكرنا ان ما تخصص بالوصف يمتنع تقدير التأخير فيه لصحة
وقوعه مبتدا كالمعرف وانه يجب ان يكون الحصر مستفادا من الوصف والا
فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر التقديم والتأخير في صورة المنكر
اذا لم يقصد به التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد
من التنكير كما في قول رجل جاءني بمعنى لا امراة او لا رجلان ثم لا نسلم امتناع
ان يراد المهر شر لا خير اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر
قدم شر لان المعنى الذي اهره من جنس الشر لا من جنس الخير ثم قال السكاكي
ويقرب من قبيل هو قام زيد قائم في التقوي لتضمنه اي قائم الضمير مثل
قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت ويقرب دون ان اقول
نظيره لان قائما لما لم يتفاوت في الخطاب والحكاية والغيبة في انا قائم
وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي عن الضمير وهذا معنى قوله وشبهه
اي شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير بالخالي عنه من جهة عدم
تغيره في التكلم والخطاب والغيبة كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام
وانت غلام وهو غلام وقد تصحف قوله وشبهه مخففا وظن انه
مفعول معه اي لتضمنه الضمير مع شبهه اي مشابهته للخالي عن الضمير
يعني ان قوله ويقرب يشتمل على امرين احدهما المقاربة في التقوي

والثاني

والثاني عدم كمال التقوي فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه
علة الثاني ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه
بالجر عطفا على تضمنه ليكون اوضح ولهذا اي ولشبهه بالخالي عن الضمير
لم يحكم بانه مع الضمير جملة وامتنع في صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه
فيها فعلا عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف
على صريح الفعل ولا عومل قائم مع الضمير معاملتها اي الجملة في البناء
حيث اعرب في نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه لما كان
متضمنا للضمير ومشابها للخالي عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى
فبان جعل قريبا من هو قام في التقوي واما الثانية فبان لم يجعله
جملة ولا عومل معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب
في قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالي لوجب ان لا يحكم بالافراد
والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه
اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند
الى الضمير وحمل عليه في حكم الافراد اسند وهذا معنى قوله في المفتاح
واتبعه في حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا للعارف المسند
الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد مثله وقال المصنف
معناه اتبع عارف عرف في الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر
او مثنى او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل لهذا الكلام ومما يرى تقديمه
على المسند كاللازم لفظ مثل وغير اذا استعملا على سبيل الكناية في نحو
مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل وانت تجود في الايجاب نحو
مثل الامير حمل على الادهم والاشهب وغيري باكثر هذا الناس ينخدع اي الامير
حملوا انا لا انخدع والاول كناية عن ثبوت الفعل ونفيه عن المخاطب
بل عمن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو

على اخص اوصافه او نفي عنه واريد ان من كان على الصفة التي هو عليها
كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا او ان لا يفعل كذا
لزم الثبوت لذاته او النفي عنها بالطريق الاولى والثاني كناية
عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي وعن سلبه عنه في
الايجاب لانه اذا نفي الجود عن غير المخاطب مثلا يثبت للمخاطب ضرورة
ان الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع
للغير من غير القصد الى ان احدا سوى المتكلم متصف بالانخداع
ولا شك في ثبوت عدم الانخداع لاحد في الجملة لزم سلب الانخداع
عن المتكلم فهما قد استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل
او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما في قولنا مثلك
لا يجود وقوله غيري جنى وانا المعاقب فيكم فكانني سبابة المتندم
فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار
بقوله من غير ارادة تعريض بغير المخاطب بان يراد بمثلك وغيرك
انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل وقوله من غير معناه حال
كون ذلك القول او الكلام ناشيا من غير ارادة التعريض اي لم
ينشا من ارادة التعريض كما يقول ضربني من غير ذنب اي ضربا
لم ينشا من ذنب كان قولك غيري يفعل كذا معناه انا لم افعل
فهذا مقام آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه
من ملتبسه لكونه اي تقديمه كاللازم لكون التقديم اعون على
المراد اي بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوب بها نفس الحكم
بطريق الكناية ابلغ لما سيجي والتقديم لكونه مفيدا للتقوي اعون
على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة
الشيخ في دلايل الاعجاز ومعناه اي مقتضى القياس وموجب العرف

فهنا انه واثبات الحكم

ان

ان تجوز التاخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كاللازم
اللازم لم يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت
الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان على الفعل ابدا اذا قصد
بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما او قلت
يفعل كذا مثلك او غيرك رايت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن
صورته ورايت اللفظ قد نبا عن معناه ورايت الطبع يابى ان يرضاه
قيل وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفي
لانه اي التقديم دال على العموم اي على حكم النفي عن كل فرد من افراد ما
اضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم فانه يفيد نفي القيام عن كل واحد
من افراد الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد
نفي الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد فان التقديم يفيد عموم السلب
وشمول النفي والتاخير لا يفيد الا سلب العموم ونفي الشمول وذلك
اي افادة التقديم النفي عن كل فرد وتاخير النفي عن جملة الافراد
لئلا يلزم ترجيح التاكيد وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل
قبله وتقويته على التاسيس وهو ان يكون لافادة معنى آخر لم يكن
حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفي والتاخير مفيدا
لنفي العموم يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم باطل لان
التاسيس خير من التاكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله
على الاعادة فالملزوم مثله وان عورض بان استعمال كل في التاكيد
اكثر فالحمل عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرنا لانه
اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكان هذا القايل تمسك في
اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة
والا فلا يثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة التقديم

فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل بينها بيان كمية افراد المحكوم
عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزءا من المحمول لا ينفصل
عنه ولا يمكن تقديره رابطة بعده ثم اثبت للموضوع هذا المحمول
المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لا سالبة
محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا
صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة الجزئية اعم منها
لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم
موجبة معدولة المحمول يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد
لا عن كل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول في قوة السالبة
الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما
متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهملة بنفي القيام عما صدق
عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان
يصدق نفي القيام عن البعض وكلما صدق نفي القيام عن البعض
صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة فكلما صدق انسان لم
يقم بعض الانسان وبالعكس اذا التقدير وجود الموضوع فهي في
قوة السالبة الجزئية المستلزمة لنفي الحكم عن الجملة لان صدق
السالبة الجزئية الموجودة الموضوع اما بان يكون الحكم منفيا عن
كل فرد من الافراد ثابتا لبعض آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم
عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا عن البعض
ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسانا لم يقم بدون كل معناه
نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد فلو كان بعد دخول
كل معناه ايضا كذلك كان تاكيدا لا تاسيسا فيلزم ترجيح التاكيد
على التاسيس ثم يجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل

فرد

فرد ليكون كل لتاسيس معنى آخر لا لتاكيد المعنى الاول واما في
صورة التاخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لا سور
فيها والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية
للنفي عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان بقايم وقال في الاول
المستلزمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية يحتمل نفي
الحكم عن كل فرد ويحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى
كل تقدير يستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ
الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي
بصريحها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة
في قوة الجزئية وقد حكم ههنا بانها في قوة الكلية احتاج الى
بيانه فاشار اليه بقوله لورود موضوعها اي موضوع المهملة
نكرة غير مصدرة بلفظ كل في سياق النفي وكل نكرة كذلك
مفيد لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظة كل لان
ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في
الاثبات واما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدرة
بلفظة كل فبعد ورودها في سياق النفي انما يفيد نفي
العموم لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا
كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية يكون معنى
لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظة
كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي القيام
عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس ثم يجب ان
يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون تاسيسا
فالحاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده

لعموم السلب ليكون كل للتاسيس لا للتاكيد والتاخير بالعكس
وذلك لان لفظة كل لا تخلو عن افادة احد هذين المعنيين
فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر ضرورة وفيه نظر لان على
تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة
ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لا نسلم انه يجب
ان يكون كل تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس
لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى اعني الموجبة المهملة المعدولة
نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية اعني السالبة
المهملة نحو لم يقم انسان انما افاده ذلك الاسناد الى ما اضيف
اليه كل وهو لفظ انسان وقد زال ذلك الاسناد المفيد لهذا
المعنى بالاسناد اليها اي الى كل لان انسانا صار مضافا اليه
فلم يبق مسندا اليه فيكون اي على تقدير ان يكون الاسناد
الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون
كل تاسيسا لا تاكيدا لان التاكيد لفظ يفيد تقوية ما
يفيده لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة
في كل انسان لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما افادة
حينئذ نفس الاسناد الى كل لا شيء آخر ليكون كل لتقويته
ولما كان لقائل ان يدفع هذا المنع بان ذكرت من معنى
التاكيد هو التاكيد الاصطلاحي ونحن نعني بالتاكيد
ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه وحينئذ
لا يتوجه هذا المنع اشار الى آخر على تقدير ان يكون معنى
التاكيد هذا فقال ولان الصورة الثانية اعني السالبة
المهملة نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد فقد

افادت النفي عن الجملة فاذا حملت كل على الثاني اي على افادة النفي
عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام
عن الجملة لا عن كل فرد لا يكون كل تاسيسا بل تاكيدا على ما مر
من التفسير لان هذا المعنى كان حاصلا بدونه واذا لم تكن
تاسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان
لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس
اذ لا تاسيس ههنا بل انما يلزم ترجيح احد التاكيدين على الآخر
والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد
ويلزمه النفي عن الجملة ايضا وكلا المعنيين حاصل فكل
على ايهما حملت يكون تاكيدا لا تاسيسا فلا يصح قول المستدل
انه يجب ان يحمل كل انسان على النفي عن الجملة لئلا يلزم
ترجيح التاكيد على التاسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم انسان
على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم في جواب
المصنف كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون تاكيدا
سواء جعل للنفي عن الجملة او عن كل فرد لانا نقول
اما ان يشترط في التاكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط
فان لم يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يقم كل انسان تاكيدا سواء
جعل للنفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا
يكون كل في قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفي عن
جملة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم
على النفي عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر وح يبطل ما ذكرتم
بل الجواب ان النفي الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا عن
كل فرد او بان يكون منفيا عن كل فرد او بان يكون منفيا

عن بعض الافراد ثابتا للبعض الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل عليه تاكيد وعلى غيره تاسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفي عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تاسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فليتامل ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القايل لانها قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سماها مهملة باعتبار اهمال السور اعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع اي لم يبين فيها ان الايجاب والسلب في كل افراد الموضوع او بعضها والكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع فظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها فممنوع اذ التقدير انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شي يدل عليه ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلي لا شي ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعون ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة القضية او كون الموضوع

نكرة

نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهمل في لغة العرب وقال عبد القاهر في تقرير ان كلمة كل تارة يكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول ان كانت كل داخله في حيز النفي بان اخرت عن اداته سواء كانت معمولة لاداة النفي او لا وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطيب ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا يشتهي السفن او غير فعل نحو قولك ما كل متمنى المرء حاصلا او حاصل على اللغة الحجازية او التميمية او معمولة للفعل المنفي اما ان يكون عطفا على داخله في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على آخر والمعنى او جعلت معمولة او كلاهما ليس بسديد لان كلا من الدخول في حيز النفي والتاخير عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التاخر عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاء كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل متمنى المرء حاصلا فان خصصت التاخر باللفظي لم تخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل وان جعلته اعم من اللفظي والتقديري دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام لا يخلو عن تعسف وانما وقع فيه لتغيره عبارة الشيخ وهو قوله اذا ادخلت كلا في حيز النفي بان يقدم النفي عليه

لفظا او تقديرا نحو كما اذا قدمتها على الفعل المنفي العامل فيه
فانه مؤخر تقديرا لان رتبة المعمول التاخر عن العامل
فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون
المراد بقوله اخرت عن اداة النفي ما دام لم تدخل اداة النفي
على فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى بان
اخرت عن اداة النفي للعنبر الداخل على الفعل العامل فيها
او جعلت معمولا للفعل المنفي اما فاعلا لفظيا او تاكيدا
له نحو ما جاء القوم كلهم وما جاءني كل القوم وقدم التاكيد
لان كلا اصل فيه او مفعولا كذلك متاخرا نحو كل الدراهم
لم اخذ او الدراهم كلها او مقدما نحو لم اخذ كل الدراهم
لم اخذ او الدراهم كلها او مقدما نحو لم اخذ كل او الدراهم
كلها لم اخذ وترك مثال التاكيد اعتمادا على ما سبق وجعل
الفعل منفيا بلم لان المنفي بما لا يتقدم معموله عليه بخلاف
لم ولا لن على ما بين في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا
نحو مررت بكل القوم وما مررت كل الايام ونحو ذلك ففي
جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة لا الى اصل
الفعل وافاد الكلام ثبوت او الوصف لبعض مما اضيف
اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعلا للفعل او الوصف الذي
حمل عليها او اعمل فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب
وما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتبا او ما كاتب
كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال
ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الجزء جامدا نحو ما كل سوداء تمره
لكان احسن او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف به اي بعض

ان

ان كانت كل في المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل
فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه ولم اخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم
اخذها انا وما اخذا انا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرء
بعض متمنياته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة
الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تاملنا وجدنا ادخال كل في
حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه
نظر لانا نجد حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى
والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع
كل حلاف مهين فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي والا اي وان لم
يقع معمولا الفعل عن كل فرد كقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة بالرفع لانها فاعل قصرت
ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن اي لم يقع واحد منها لا القصر
ولا النسيان وعليه اي على عموم النفي وشموله كل فرد فرد قول
ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي على ذنبا كله لم اصنع برفع كله
على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه على من الذنوب قال المصنف
المعتمد في اثبات المطلوب الحديث وشعر ابي النجم اما الاحتجاج
بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين بطلب
التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه
اما باليقين او بنفي كل احد منهما ردا على المستفهم وتخطئة له في اعتقاده
ثبوت احدهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون
قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثاني ما روى انه لما قال النبي عليه السلام
كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك
لم يكن سلبا كلها لما صح بعض ذلك قد كان رد اله لانه انما ينافي نفي كل منهما

يكن داخلة في حيز النفي او
قدمت على النفي لفظا ولم

لا نفيهما جميعًا اذ الايجاب الجزئى رفع للسلب الكلى لا للسلب الجزئى واما الاحتجاج
بسعى ابى النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير
ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس فى نصب كل ههنا ما يكسر
وزنا وسياق كلامه انه لم يات بشىء مما ادعت عليه هذه المراة فلو كان
النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن
النصب الشايع الفصيح الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة و
لقايل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو
ممتنع لان لفظه كل اذا اضيفت الى الضمير لم يستعمل فى كلامهم الا تاكيدا
او مبتدا لا يقول جائنى كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه
ما ذكره سيبويه فى قوله ثلث كلهن قتلت عمدا ان الرفع فى كلهن على
الابتدا وحذف الضمير من الخبر جايز على السعة اذ لا ضرورة تلجئه اليه
لامكان ان يقول كلهن قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر
الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جايز لان كلا اذا اضيف
الى المضمر لم يستعمل الا تاكيدا او مبتدا الا ان قياسها ان تستعمل تاكيدا
لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لان معناها افادة الشمول والاحاطة
فى اجزاء ما اضيفت اليه وما اضيفت الى المضمر كان الجملة مسندا ما ذكرها
او فى حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتدا لان العامل فيه معنوى
لا يخرجها فى الصورة عما هى لها ولذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب
ولا يقال ان الامر كل لله هذا كلام واما تاخيره فلاقتضاء المقام
تقديم المسند وسيجى بيانه هذا الذى ذكر من الحذف والذكر والاضمار
والتعريف والتنكير والتقديم والتاخير كله مقتضى الظاهر لاقتضاء
الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان
الرجل نعم فان مقتضى الظاهر فى هذا المقام هو الاظهار

دون

دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا
الضمير عايد الى متعقل معهود فى الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر
فى نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذى
هو للمدح العام او الذم العام اعنى من غير تعيين خصلة والتفسير
بنكرة ليعلم جنس المتعقل فى الذهن ويكون فى اللفظ ما يشعر بالفاعل
ولا يلتبس المخصوص بالفاعل فى مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير
الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل فى الابهام والاجمال
ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم
رجلا زيد وانما هو من هذا الباب فى احد القولين اى قول من يجعل
المخصوص خبر مبتدا محذوف واما فى قول من يجعل المخصوص مبتدا
ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب القطع
لاحتمال ان يكون الضمير عايدا الى المخصوص وهو مقدم تقديرا فان
قلت لو كان كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجلا
الزيدون ولفات الابهام المقصود فى وضع الباب ولما صح تفسيره
بالنكرة اذ لا معنى له قلت قد انفرد هذا الباب بخواص منها جواز ان يكون
من خواصه الزم كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان لمفرد او مثنى
او مجموع لمشابهة الاسم الجامد فى عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما
الابهام ثم التفسير فيكون حاصلا من الزام تاخير المخصوص فى اللفظ الا
نادرا وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز
للتاكيد مثله فى نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ذرعها سبعون ذراعا
او لدفع لبس المخصوص بالفاعل وقولهم هو او هى زيد عالم مكان الشان او
القصة فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تانيث هذا الضمير
اذا كان فى الكلام مونث غير فضلة نحو هى هند مليحة وفائدته الاتمى الابصار

من غيره اى نظر قل هو الله احد الله الصمد فى وضع المظهر موضع
المضمر لزيادة التمكين من غير باب المسند اليه قوله تعالى وبالحق
انزلناه وبالحق نزل اى ما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية
لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير او ادخال
الروع فى ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية داعى المامور اى
ما يكون داعيا لمن امرته بشئ الى الامتثال والاتيان به مثالهما
اى مثال التقوية وادخال الروع مع التربية قول الخلفاء امير المؤمنين
يامرك بكذا مكان انا آمرك وعليه اى على وضع المظهر مقام المضمر
لتقوية داعى المامور من غيره اى من غير باب المسند اليه فاذا عزمت
بعد المشاورة ووضوح الراى فتوكل على الله حيث لم يقل على لما فى لفظ
الله من تقوية داعى النبى عليه السلام الى التوكل عليه لدلالته على ذات
موصوفة بالقدرة الكاملة وساير اوصاف الكمال او الاستعطاف
اى طلب العطف والرحمة كقوله الهى عبدك العاصى اتاكا مقرا بالذنوب
وقد دعاكا ❊ فان تغفر فانت لذاك اهل وان تطرد فمن يرحم
سواكا حيث لم يقل انا العاصى اتيك على ان يكون العاصى بدلا
لان فى ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترتب الشفقة ما ليس فى
لفظ انا ومنه ايضا تكنى من وصفه بالعاصى كما فى قوله تعالى قل يا ايها
الناس انى رسول الله اليكم جميعا الى قوله فآمنوا بالله ورسوله النبى
الامى الذى يؤمن بالله وكلماته حيث لم يقل فآمنوا بالله وبى ليتمكن
من اجراء الصفات المذكورة عليه وليشعر بان الذى يوجب الايمان
به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات
كائنا من كان انا او غيرى اظهارا للنصفة وبعدا من التعصب لنفسه
قال السكاكى هذا اعنى نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالمسند

اليه ولا بهذا القدر اى النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة
ففى العبارة ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى وكل النقل عن الحكاية
الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر
لا بضمير غايب فالاول انسب بقوله بل كل من التكلم والخطاب والغيبة
مطلقا ينقل الى الآخر فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة فى
الاثنين لان كلا من الثلثة ينقل الى الآخرين وقوله مطلقا زيادة
من المصنف ليس بصريح فى كلام السكاكى ويحتمل ان يتعلق بالغيبة
على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر او بضمير غايب او بالجميع على معنى
سواء كان فى المسند اليه او فى غيره وسواء كان كل منهما قد اورد فى
الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده
فعدل الى الآخر وهذا انسب بمقصود المصنف من تعميم تفسير السكاكى
ويسمى هذا النقل عند علماء المعانى التفاتا ماخوذا من التفات
الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب الكشاف
انه يسمى التفاتا فى علم البيان مبنى على انه كثيرا ما يطلق البيان على
على العلوم الثلثة كقوله تطاول ليلك بالاثمد بفتح الهمزة وضم الميم
اسم موضع وتروى بكسرهما خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكى
لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة
اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات
لانه قد صرح بان فى قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى
الظاهر ليلى بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان الالتفات هو التعبير عن
معنى بطريق من الطرق الثلثة التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه
اى عن ذلك المعنى بآخر منها اى بطريق آخر من الطرق الثلثة بشرط ان
يكون التعبير الثانى على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق

امرئ القيس

الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المصنف
في الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم
ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب الى اسلوب آخر من التكلم
والخطاب والغيبة غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرية لنشاط
وايقاظا في اصغايه فلو لم نعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير
اشياء ليس من الالتفات فيها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال
وانتم رجال وانت الذي فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو
ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم او المخاطب وتارة
بالاسم المظهر او ضمير الغايب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلا ليبصر خذ
بيدي وفي التنزيل ءانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابرهيم لان الاسم
المظهر طريق غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو اياك
نستعين واهدنا الصراط وانعمت فان الالتفات انما هو في اياك
نعبد والباقي جار على اسلوبه وان كان يصدق على كل منها
انه يعبر عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو قوله
يا من هو عالم حقق لي هذه المسئلة فانك الذي لا نظير له في
هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا ان نفارقهم وجداننا كل شيء
بعدكم عدم فانه لا التفات في ذلك لان حق العايد الى الموصول
ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون
بطريق الخطاب فكل من نفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر
وما سبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين امنوا من باب
الالتفات والقياس امنتم فليس بشيء قال المرزوقي في قول علي
ابن ابي طالب انا الذي سمتني امي حيدره كان القياس ان يقول
سمته حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد

في الاخبار عن نفسه وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير على
الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه من الالباس وهو مع ذلك قبيح عند
النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتهار موروده وكثرته لرددته ومن
الناس من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبيران في
كلامين وهو غلط لان قوله تعالى باركنا حوله لنريه من اياتنا فيه التفات
الغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان
لنريه من آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات باركنا ومتمماته وهذا
اخص اي الالتفات بتفسير الجمهور اخص منه بتفسير السكاكي لان النقل
عنده اعم من ان لا يكون قد عبر عن معنى بطريق من الثلثة ثم عبر عنه
بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق فعدل الى الآخر
وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير
عكس كما في قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد وبات وباتت
له ليلة كليلة ذي العاير الارمد وذلك من نبا جاءني وخبرته عن ابي
الاسود في الصحاح العاير قذى العين وفي الاساس في عينه عوار وعاير
اي غمصة تمض منها وباتت له ليلة من الاسناد المجازي كصام نهاره
فانه لا التفات في البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكي بان في
كل بيت من الابيات الثلثة التفاتا وقول صاحب الكشاف قد التفت
امرؤ القيس ثلث التفاتات في ثلثة ابيات ظاهر في ان مذهبه السكاكي
موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدها في بات والآخران في
جاني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب في ليلك والآخر باعتبار
الانتقال من الغيبة في بات ويكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال
من الغيبة الى الخطاب لان الكاف للخطاب والثالث في جاني باعتبار
الانتقال من الخطاب الى التكلم فيصح ان فيها ثلث التفاتات على مذهب

الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الالتفات انما يكون من شيء حاصل
واقع على اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب في ليلك الى الغيبة
في بات قد اضمحل وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال
الى التكلم في جاءني الا من الغيبة وحدها وعن الثاني انا لا نم ان الكل
في ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن
يتلقى منه الكلام كما في قوله اهل يزجرنكم رسالة مرسل ام ليس ينفع في اولاك
الوك حيث لم يقل اولاكم وقوله بكرا صاحبي قبل الهجير ان ذاك النجاح في
التبكير حيث لم يقل ذاكما وكما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك
حيث لم يقل ذلكم مثال الالتفات من التكلم الى الخطاب وما لي لا اعبد
الذي فطرني واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا
لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله وما لي
لا اعبد المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون الذي فطركم كما سيجيء والمعبر
عنه في الجميع هو المخاطبون فان قلت ح يكون قوله ترجعون واردا
على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر
قلت لا نم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضي ان لا
يغير اسلوب الكلام ويجري اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب
مثل التكلم في قوله من بلغني وقد قطع المصنف بانه وارد على مقتضى
الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكي لا ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر
وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكي وفيه نظر لان مثل ترجعون
وجاءني في الآية والبيت التفات عند السكاكي وغيره فلو كان واردا
على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات في خلاف مقتضى الظاهر عند
غير السكاكي ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه
ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون وجاءني من خلاف

المقتضى على ما حققناه والى الغيبة انا اعطيناك الكوثر فصل لربك
مكان لنا وقد يذكر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعده المعظم
كالجماعة ولم يجئ ذلك للغايب والمخاطب في الكلام القديم وانما هو استعمال
المولدين كقوله باي نواحي الارض ابغي وصالكم وانتم ملوك ما لمقصدكم
نحو تعظيما للمخاطب وتواضعا من المتكلم ومن الخطاب الى التكلم قول علقمة
بن عبدة طحا بك اي ذهب بك قلب في الحسان متعلق بقوله طروب قال
المرزوقي معنى طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان ونشاط في مراودتها
بعيد الشباب اي حين ولى الشباب وكاد ينصرم عصر حان مشيب اي زمان
قرب المشيب واقبل على الهجوم يكلفني ليلى فيه التفات من الخطاب
في طحابك الى التكلم حيث لم يقل تكلفك وفاعل يكلفني ضمير القلب وليلى
مفعوله الثاني اي يكلفني ذلك القلب ليلى ويطالبني بوصلها ويروى
بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول محذوف اي شدايد
فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه التفات آخر من الغيبة الى الخطاب
وقوله طحابك فيه التفات آخر عند السكاكي لا عند الجمهور وقد شط
اي بعد وليها اي قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال المرزوقي
عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعاداة كأن الصوارف والخطوب
صارت تعاديه ويجوز ان يجعل من عاد يعود اي عادت عواد
عوايق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم
في الفلك وجرين بهم مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم الله الذي
ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان فساقه والى الخطاب مالك يوم
الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد ذكر صدر الافاضل في ضرام السقط
ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام في الحالين واحدا كقوله
تعالى اياك نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من

حينئذ الظاهر فهو منزلة المخاطب به لان ذلك يجري من العبد مع الله
تعالى لا مع غيره بخلاف قول جرير ثقي بالله ليس له شريك ومن عند الخليفة
بالنجاح اغثني يا فداك ابي وامي بسيب منك انك ذو ارتياح فانه ليس
من الالتفات في شيء لان المخاطب بالبيت الاول امرأته والمخاطب بالبيت
الثاني هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فقول ابي العلاء هل
يزجرنكم رسالة مرسل ام ليس ينفع في اولاك الوك فيه التفات عند
الجمهور من الخطاب في يزجرنكم الى الغيبة في اولاك يعني اولئك وهو
قال انه اضراب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من
قبيل الالتفات فليس منه لان الخطاب بهل يزجرنكم بنو كنانة وبقوله
اولاك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين احدهما تعقيب
الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما
كما في قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقوله ثم انصرفوا
صرف الله قلوبهم وفي كلامهم قصم الفقر ظهري والفقر من قاصمات
الظهر وفي قول جرير متى كان الخيام بذي طلوح سقيت الغيث ايتها
الخيام اتنسى يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقي البشام والثاني
ان تذكر معنى فتوهم ان السامع اختلجه شيء فتلتفت الى كلام يزيل اختلاجه
ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة فلا صرمه يبدو وفي اليأس
راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه كأنه لما قال فلا صرمه يبدو قيل له
وما تصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة ووجهه اي وجه حسن
الالتفات على الاطلاق ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب
كان احسن تطرية اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب لنشاط
السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اي الى ذلك الكلام وقد يختص
مواقعه بلطائف اي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام

لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام كما في سورة الفاتحة
فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد على قلب حاضر يجد ذلك العبد من نفسه
محركا للاقبال عليه اي على ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من
تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمتها اي
خاتمة تلك الصفات وهي قوله تعالى مالك يوم الدين المفيدة انه
اي ذلك الحقيق بالحمد مالك للامر كله في يوم الجزاء لانه اضيف مالك
الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اي مالك في يوم
الدين والمفعول محذوف لدلالة على المطلوب فحينئذ يوجب ذلك
المحرك لتناهيه في القوة الاقبال عليه اي على ذلك الحقيق بالحمد و
الخطاب بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات والباقي بتخصيصه
متعلق بالخطاب يقال خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة
والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما
يدل على تخصيصه بان العبادة وهو غاية الخضوع والتذلل له لا
لغيره وبان الاستعانة جميع المهمات منه لا من غيره وتعميم المهمات
مستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء
العبادة ويكون اهدنا بيانا للمعونة ليتلائم الكلام ويكون العبادة
له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة في المهمات فاللطيفة
المختصة بها بموقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان العبد
اذا اخذ في القراءة يجب ان يكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك
المحرك المذكور وهذا الذي ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح
وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك
الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة
فالتفت وخوطب ذلك المعلوم المتميز فقيل اياك يا من هذه صفاته

بعبد لیکون الخطاب ادل علی ان العبادة له لاجل ذلك التمیز الذی لا یحق
العبادة الا به لان المخاطب دخل فی التمیز واغرق فیه فکان تعلیق
العبادة به تعلیق بلفظ الممیز لیشعر بالعلیة ویمکن ان یقال ان ازدیاد
ذکر لوازم الشیء وخواصه یوجب ازدیاد وضوحه وتمیزه والعلم به فلما
ذکر الله توجه النفس الی الذات الحقیق بالعبادة وکلما اجری علیه
صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولا بانه
المدبر للعالم واهله وثانیا بانه المنعم بانواع النعم الدنیویة والاخرویة
لینتظم لهم امر المعاش ویستعدوا لامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم
الغیب والمعاد للعباد فانصرفت النفس بالکلیة الیه لشاییء وضوح
وتمیزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبیها علی ان من هذه صفاته
یجب ان یکون معلوم التحقق عند العبد متمیزا عن سایر الذوات
حاضرا فی قلبه بحیث یراه ویشاهده حال العبادة وفیه تعظیم
لامر العبادة فانها ینبغی ان یکون عن قلب حاضر کانه یشاهد ویراه
ولا یلتفت الی ما سواه ولما انجر کلام الی ذکر خلاف مقتضی الظاهر
اوردعدة اقسام منه وان لم یکن من مباحث المسند الیه فقال
ومن خلاف المقتضی تلقی المخاطب بغیر ما یترقب بحمل کلامه علی خلاف
مراده البائ فی بغیر المتعدیة وفی بحمل للسببیة والمعنی ومن خلاف
مقتضی الظاهر ان یتلقی المتکلم المخاطب الذی صدر منه کلام بغیر
ما یترقبه هو بسبب حمل کلام المخاطب علی خلاف ما اراده تنبیها له علی
انه ای ذلك الغیر هو الاولی بالقصد والارادة کقول القبعثری
للحجاج وقد قال الحجاج له حال کون الحجاج متوعدا ایاه لاحملنك علی الادهم
یعنی القید مثل الامیر حمل علی الادهم والاشهب هذا مقول قول
القبعثری وابرز وعید الحجاج فی معرض الوعد وتلقاه بغیر ما یترقب

بان حمل الادهم فی کلامه علی الفرس الادهم ای الذی غلب سواده حتی ذهب
البیاض وضم الیه الاشهب ای الذی غلب بیاضه حتی ذهب ما فیه من السواد
ومراد الحجاج انما هو القید فنبه علی ان الحمل علی الفرس الادهم هو
الاولی بان یقصده الامیر ای من کان مثل الامیر فی السلطان
وبسط الید فجدیر بان یصفد ای بان یعطی المال ویهب من الاصفاد
لا ان یصفد ای یقید ویوثق من صفده وقال الحجاج له ثانیا
انه ای الادهم حدید فقال لان یکون حدیدا خیر من ان یکون بلیدا
فحمل الحدید ایضا علی خلاف مراده او السائل عطف علی المخاطب
ای تلقی السائل بغیر ما یطلب بتنزیل سواله منزلة غیره ای غیر ذلك
السوال تنبیها علی انه ای ذلك الغیر الاولی بحاله ای حال ذلك السائل
او المهم له کقوله تعالی یسئلونك عن الاهلة قل هی مواقیت للناس
والحج سالوا عن السبب فی اختلاف القمر فی زیادة النور ونقصانه
حیث قالوا ما بال الهلال یبدو دقیقا مثل الخیط ثم یتزاید قلیلا قلیلا
حتی یمتلی ویستوی ثم لا یزال ینقص حتی یعود کما بدا لا یکون علی حالة
واحدة فاجیبوا ببیان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الاهلة
بحسب ذلك الاختلاف معالم یوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر
ومحال الدیون والصوم وغیر ذلك ومعالم للحج یعرف بها وقته وذلك
للتنبیه علی ان الاولی والالیق بحالهم ان یسالوا عن الغرض لا عن
السبب لانهم لیسوا ممن یطلعون بسهولة علی ما هو من دقایق علم الهیئة
ولا یتعلق لهم به غرض وکقوله تعالی یسئلونك ماذا ینفقون قل ما
انفقتم من خیر فللوالدین والاقربین والیتامی والمساکین وابن
السبیل سئلوا عن بیان ما ینفقون واجیبوا ببیان المصارف تنبیها
علی ان المهم هو السوال عنها لان النفقة لا یعتد بها الا ان یقع

موقتها وكل ما فيه حيز فهو صالح للاتفاق فذكر هذا على سبيل التضمين
دون القصد ومنه اى من خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل
بلفظ الماضى تنبيها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ في الصور فصعق من في
السموات ومن في الارض بمعنى يصعق وهذا في الكلام لاسيما في كلام
الله تعالى اكثر من ان يحصى ومثله التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل
كقوله تعالى وان الدين لواقع ونحوه التعبير عنه بلفظ اسم المفعول
كقوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس اى يجمع فيه الناس اى يوم القيمة
لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف
مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسم الفاعل والمفعول يكون بمعنى
الاستقبال كما يكون بمعنى الماضى والحال وحينئذ يكون معنى لواقع
ليقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال
بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض وبالجملة اذا كان معناه الاستقبال
يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تحقق
الوصف وثباته ما ليس في الفعل وان شئت فوازن بين قولك ان الدين
لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليقع وذلك
يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما
لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبيه على انه محقق الوقوع
هذا والكلام بعد محل النظر ومنه اى ومن خلاف مقتضى الظاهر
القلب وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه وهو
ضربان احدهما ان يكون الداعى الى اعتباره من جهة اللفظ بان
يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو في موقع
المبتدأ نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله قفى قبل التفرق يا ضباعا
ولا يك موقف منك الوداعا اى لا يك موقف الوداع موقفا منك

والثانى

قلت لا خلاف في ان اسم الفاعل والمفعول
فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما وقع كالحال
حقيقة وكذا الماضى عند الاكثرين فتنزيله غير الواقع
منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع
يكون خلاف مقتضى الظاهر

والثانى ان يكون الداعى اليه من جهة المعنى ليتوقف صحته عليه ويكون
اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة على الحوض والمعنى عرضت الحوض
على الناقة لان المعروض عليه يجب ان يكون له ادراك به يميل الى المعروض
او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة فى الراس والخاتم فى
الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف للراس والاصبع
مظروف لكنه لما كان المناسب هو ان يوتى بالمعروض عليه ويحرك
بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية
لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالى بعد حول اظبى كان امك ام
حمار اى ذهب السودد من الناس واتصفوا بصفات اللئام حتى وقفوا
على هذا سنة لا يبالى انسان منهم اهجينا كان ام غير هجين فقبل انه
قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبى مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء
لان الاستفهام بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما فى قوله
ولا يك موقف منك الوداعا ويحصل المعادلة بين ما وقع بعد ام
وما وقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود المفسر وبانه غير
مقصود فوجوده كعدمه فالمذكور المقصود بعد الهمزة هو ظبى
لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد ام والحق ان ظبى مبتدأ
وكان امك خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل
فى الدار ام امراة وحمار عطف على ظبى لان دخول الهمزة فى الاسم اكثر
من ان يحصى وسيجئ فى الاستفهام حسن قولنا ازيد قام على ان يكون
زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام فحينئذ لا قلب فيه من جهة
اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان
اباك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان المخبر عنه فى الاصل هو الام
والمعنى على اظبيا كان امك ام حمارا لان المقصود التسوية بين ان

يكون امه ظبيا وان يكون حمارا فانهم وقبله اى القلب السكاكى
مطلقا اينما وقع وقال انه يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال
البلاغة وامن الالباس ويأتى فى المحاورات وفى الاشعار وفى
التنزيل ورده غيره اى غير السكاكى مطلقا والحق انه ان تضمن
اعتبارا لطيفا غير نفس القلب الذى جعله السكاكى من اللطايف
قبل كقوله اى قول روبة ومهمه اى مفازة مغبرة متلونه بالغبرة
ارجاؤه اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا كان لون ارضه
سماؤه وههنا مضاف محذوف اى لون سمائه وهذا معنى قوله
اى لونها فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سمائه
لغبرتها لون ارضه وفى القلب من المبالغة ما ليس فى تركه لاشعاره
بان لون السماء قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض
فى الغبرة والا اى وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا رد لان العدول
عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق
الكلام لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوهم
عكس المقصود كقوله اى كقول القطامى يصف ناقته بالسمن
فلما ان جرى سمن عليها كما طينت من طينت السطح بالفدن اى القصر
السياعا اى الطين بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسياع
وجواب لما قوله بعده امرت بها الرجال لياخذوها ونحن نظن
ان لن يستطاعا ولقايل ان يقول انه يتضمن من المبالغة فى
سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسياع
لايهامه ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة
الاصل والفدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن
والثانى ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود فيكون ادخل فى الرد

كقوله ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام
والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير فى انصرفت
ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة حداثة السن والقروح
قدمه وتناهيه فالمناسب وصف الراى والبصيرة بالقروح ووصف
الاقدام والاقتحام فى المعارك بالجذوعة كما يقال اقدام غر وراى
مجرب فليس فى هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود
واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير
فى لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشئ الفيته ووجدته
اى لم الف هذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح
البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الابيات يدل على انه
جرح وتحدر منه الدم ولان فى فحوى كلامه الدالة على انه جرح
ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس علة للحمام وحثا على ترك الفكر
فى العواقب ورفض التحرز خوفا من المعاطب كذلك الا يبتلح وفيه
بحث لان قوله وقد اصبت اى جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب
بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه ودلالة الكلام
على اثبات الجرح له لا ينافى ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة
حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح فى هذه الحالة بل جرحت جذع
الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالانسب ان يجعل
جذع البصيرة مفعولا ثانيا لا حالا لانه احسن تادية للمقصود
والجواب المرضى ما اشار اليه الامام المرزوقى رحمه الله وهو ان
جذع البصيرة حال من الضمير فى انصرفت وجذوع البصيرة عبارة
عن انه على بصيرته التى كان عليها اولا لم يعرض له ايه ندم فى الاقتحام
ولم يتطرق اليه تقاعد عن الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه

قد طالت ممارسته للحرب وذلك لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد نلت
ما اردت من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا مني وانا على بصيرة في الاولى
ولم يتدخل في الاقتحام ولا غلب في اختياري للتطرق والانحراف بل قد
صار اقدامي في الحرب قارحا لطول ممارستي وتكرر مباررتي

الباب الثالث

احوال المسند اما تركه فلما مر في حذف المسند
اليه وانما قال في المسند اليه حذفه وفي المسند تركه رعاية للطيفة
وهي ان المسند اليه اقوى ركن في الكلام واعظمه والاحتياج اليه
فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتى به لفرط الاحتياج
اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج
فيجوز ان يترك ولا يؤتى به كقوله اي قول ضابي بن الحارث البرجمي ومن
يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب في الاساس المأتي رحله
اي منزله وماواه وقيار اسم فرسه ولفظ البيت خبر ومعناه التحسر على
الغربة والتوجع على الكربة حذف المسند من الثاني والمعنى اني
لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث
في الظاهر مع ضيق المقام بحسب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان
يكون غريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل
مضي الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان
احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف
بعد مضي الجملة ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان زيدا
وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا اخر والثاني ان يرتفع بالابتداء
والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا
تشريك هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قايم وعمرو منطلق والترجيح
تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما على الاغتراب كانه اثر في

غير

غير ذوي العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل اني غريب وقيار بالجارّ
يتوهم ان له مزية على قيار في التاثر عن الغربة لان ثبوت الحكم
اولا اقوى فقدمه ليتاتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها
على ان قيارا مع انه ليس من ذوي العقول قد ساوى العقلاء
في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه
هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الذين امنوا
والذين هادوا والصابئون والنصارى الاية وقال الصابئون
مبتداء وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين امنوا
الى اخره لا محل لها من الاعراب وفايدة تقديم الصابئون التنبيه
على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب عليهم ان صح
منهم الايمان والعمل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي
مختلف هذا صريح في ان المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف
على عكس البيت السابق وانشد البيتين لذلك وكذا قوله رماني
بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوي رماني على ان بريا خبر
لوالدي وخبر كنت محذوف فهو من عطف المفرد وجمهور النحاة
على ان المذكور خبر كنت ووالدي مرفوع بالابتداء والخبر محذوف
قال المرزوقي في قوله فيا امعن كيف وارت جوده وقد كان منه البر و
البحر مترعا ان البحر مرفوع بالابتداء على تقدير التاخير والمعنى كان منه
البر مترعا والبحر ايضا مترعا فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف
قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتداء في نية التاخير وانما
قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروه المحذوف من الثاني منصوبا
اي كنت منه بريا والدي ايضا بريا وكان البر منه مترعا والبحر ايضا
مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قايما وعمرو قاعدا

لم يكن بعيدًا وقولك زيد منطلق وعمرو اى عمرو كذلك فحذف
للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام وقولك خرجت فاذا زيد
اى موجود فحذف لما مرّ مع اتباع الاستعمال لانّ اذا المفاجاة تدلّ
على مطلق الوجود واذا اريد فعل خاص مثل قايم او قاعد او راكب
فلابدّ من الذكر نعم قد يدلّ الفعل على نوع خصوصية فيقدر
بحسبه كما فى المثال المذكور فانّ خرجت يدلّ على انّ المعنى ملتزق
او بالباب او نحو ذلك والفاء فى اذا قيل هى للسببية التى يراد بها
لزوم ما بعدها لما قبلها اى مفاجاة زيد لازمة للخروج وقيل
للعطف حملًا على المعنى اى خرجت ففاجات وقت وجود زيد بالباب
فالعامل فى اذا هو فاجات حتى يكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان
يكون العامل فيها هو خبر المحذوف حتى لا يكون مضافة الى الجملة
وقال المبرد اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون خبر المبتدا اى فبالمكان
زيد والتزم تقديمه لمشابهتها اذا الشرطية لكنّه لا يطّرد فى نحو
خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب
كقوله اى قول الاعشى انّ محلا وانّ مرتحلا وانّ فى السفر اذ مضوا
مهلا السفر جمع سافر كصحب وصاحب ومهلا اى بعدا وطولا اى انّ
لنا فى الدنيا حلولا ولنا عنها الى الاخرة ارتحالا وانّ فى السفر الرفاق
جمع رفيق تدر توغلوا فى المضى لا رجوع لهم ونحن على اثرهم عن قريب
فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعًا بخلاف ما سبق لقصد الاختصار
والعدول الى اقوى الدليلين اعنى العقل مع اتباع الاستعمال
لاطراد الحذف فى نحو انّ مالا وانّ ولدا وانّ زيدا وانّ عمرا وقد
وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب انّ مالا وانّ ولدا قال
عبد القاهر لو اسقطت انّ لم يحسن الحذف ولم يجز لانها الحاضنة

له والمتكفلة بشانه والمترجمة عنه وايضا فيه ضيق المقام اعنى المحافظة
على الشعر والمترجمة عنه وايضا فيه ضيق المقام اعنى فطنة المصنف
بعد ما مثّل للاختصاص بدون الضيق بقوله انّ زيدا وانّ عمرا قال
وعليه قوله انّ محلا يعنى على هذا الاسلوب الذى هو حذف خبر انّ المكررة
ظرفا ولم يقصدانه بدون الضيق فافهم وقوله تعالى قل لو انتم تملكون
خزائن رحمة ربّى تقديره لو تملكون فحذف تملك الاوّل وابدل من ضمير
المتصل اعنى الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذّر الاتصال لسقوط ما
يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض
منه الاحتراز عن العبث اذ المقصود من الاتيان بهذا الظاهر تفسير
المقدر فلو اظهر لما احتج اليه وانّما صير اليه لانّ لو انّما يدخل على الفعل
دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتدا ولا تاكيدا ايضا على
ان يكون التقدير لو تملكون انتم تملكون لانّ حذف المفرد اسهل من
حذف الجملة ولانّه لا يعهد حذف المؤكّد والعامل مع بقاء التاكيد قال
صاحب الكشاف هذا ما يقتضيه علم الاعراب وامّا ما يقتضيه علم البيان
فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وانّ الناس هم المختصون
بالشحّ المتبالغ لانّ الفعل الاوّل لما سقط لاجل المفسّر برز الكلام فى صورة
المبتدا والخبر يعنى كما انّ قولنا انا سعيت فى حاجتك وهو مبتدا
وخبر يفيد الاختصاص فكذا لو انتم تملكون لكونه مثله فى الصورة فالعجب
ممن استدل بهذا الكلام على انّ قولنا انا عرفت عند الاختصاص جملة
فعلية وانا ليس بمبتدا بل تاكيد متقدم وهذا الكلام صريح فى مناقضه
فهو حجة عليه لا له وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند او المسند
اليه اى فصبر جميل اجمل او فامرى صبر جميل ففى الحذف تكثير الفائدة بامكان
حمل الكلام على كلّ من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانّه يكون نصًّا فى احدهما

تملكون

اوحذف المسند اليه

والصبر الجميل هو الذى لا شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه
بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له و
الاخبار بان الصبر الجميل اجمل لا يدل على حصوله له وبانه فى الاصل من المصادر
المنصوبة اى صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدا اموافق له دون
حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف المبتدا وليس
على خصوص حذف الخبر اعنى اجمل قرينة لفظية ولا حالية وفى هذا
نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فمع لا يجوز الحذف اصلا والقرينة
ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول الصبر خير حتى صار
هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة وايضا يرجح حذف المبتداء
بقراءة من قرا فصبرا جميلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل
فى المبتداء التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدا معرفة اولى وان
كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجمل انه اجمل
من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع وبث الشكوى
ومما يحتمل الامرين قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة اى لا تقولوا النا او فى الوجود
آلهة ثلثة او ثلثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف والمميز او لا تقولوا الله
والمسيح وامه ثلثة اى مستوون فى استحقاق العبادة والربوبية كما اذا اريد
الحاق اثنين بواحد فى صفة ورتبة قيل هم ثلثة فحذف المبتداء قال
صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس
براد كقولك ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو
عندك فخرج ام عمرو عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت
ام والهمزة جملتان مشتركتان فى احد الجزئين اعنى المسند اليه والمسند
فتقدير على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو
قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو كانه منقطعة لا متصلة

لانك

لانك تقدير على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى الاتصال لكون
ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى
الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعلين
المشتركين فى الفاعل نحو اقام ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل
لا بد له من فاعل فهى متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين
ان يكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم ولا بد للحذف من قرينة كوقوع الكلام
جوابا لسؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
اى خلق الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض
من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف
فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير
الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن فعل الفعل وصدوره
منه فتقديره مبتدا كقولنا الله خلقها يؤدى هذا المعنى وكذا القرينة
انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل فى قولنا
الله خلقها لظهور ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم قيل الاولى
انه مبتدا والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو
عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسؤل عنه اهم والجواب ان حمل الكلام
على الجملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند
عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم او مقدر عطف على محقق اى
كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر نحو قول ضرار بن نهشل فى مرثية
يزيد بن نهشل ليبك يزيد كانه قيل من يبكيه فقال ضارع اى يبكيه
ضارع اى ذليل لخصومة متعلق بضارع وان لم يعتمد على شئ لان الجار
والمجرور يكفيه رائحة من الفعل اى يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان

عن الفاعل الاصطلاحى فهو ممنوع
بل لا معنى له وانما يريد ان السؤال

ملجأ وظهيرا للاذلاء والضعفاء وتعليقه بيبك المقدر ليس بقوي من
جهة المعنى وتمامه ومختبط مما تطيح الطوايح المختبط الذي يأتيك للمعروف
من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهي الاذهاب والاهلاك والطوايح
جمع مطيحة على غير القياس كلواقح جمع ملقحة يقال طوحته الطوايح
ولا يقال المطوحات ولا المطيحات ومما يتعلق بمختبط وما مصدرية
اي يسأل من اجل اذهاب الوقايع ماله او يبكي المقدر اي يبكي لاجل
اهلاك المنايا يزيد وتطيح على المقدرين بمعنى الماضي عدل الى المضارع استحضارا
لصورة ذلك الامر الهائل وفضله اي فضل نحو ليبك يزيد ضارع و
ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل
مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسوال المقدر على خلافه وهو ليبك يزيد ضارع
بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا بتكرر الاسناد اذ قد اسند الفعل
اجمالا ثم تفصيلا وذلك لانه لما قيل ليبك يزيد فقد علم ان هناك
باكيا يسند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اي يبكيه ضارع
فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجمال
ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا
في السوال المقدر اعني من يبكيه لانه سوال عن تعيين الفاعل المعلوم
اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد اسند ثلث مرات اثنين
اجمالا وواحدا تفصيلا وبوقوع نحو يزيد غير فضلة بل جزء جملة
مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه فضلة ويكون
معرفة الفاعل لحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير مطمع
في ذكره اي ذكر الفاعل فيكون رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذي
بخلاف ما اذا بني للفاعل فانه مطمع في ذكر الفاعل وللمعارض ان يفضل
نحو ليبك يزيد بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته

عن

عن الحذف والاضمار وباشتماله على ايهام الجمع بين المتناقضين من حيث
الظاهر لان نصب يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام
بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام
بالفاعل وبان في اطماع اول الكلام في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول
تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز واما ذكره اي ذكر المسند
فلما مر في ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضي للحذف
نحو زيد قايم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة نحو ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم
ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم
ومنه قوله تعالى بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله أانت فعلت هذا بآلهتنا
يا ابرهيم وغير ذلك او ان يتعين كونه اي كون المسند اسما او فعلا فيفيد
الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان يدل على قصد التعجب من المسند اليه نحو
كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القراين كسل سيفه وتلطخ ثوبه
ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على
نفس المسند واما تعجب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه في الظاهر واما
افراده اي جعل المسند اليه غير جملة فلكونه غير سببي مع عدم افادة
تقوى الحكم اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد
قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قايم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب
من زيد قام في اعتبار التقوى كما سيجيء عدم افادة التقوى معناه مع عدم
افادة نفس التركيب تقوى الحكم بحذف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد
التقوى بحسب التكرير نحو عرفت عرفت وبحرف التاكيد نحو ان زيدا قايم
ونحو ذلك او يقال تقوى الحكم في الاصطلاح هو تاكيده بالطريق المخصوص
نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح

ليتمثل صورة التخصيص نحو انا سعيت في حاجتك ورجل جاني لا امرأة فلكن
هذا فانه لم يقصد به التقوى لكنه يفيده ضرورة تكرر الاسناد فعدم
افادة التقوى اخص من عدم قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح
بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تاكيد مقدم
لا تاكيد مبتدا او المسند مفرد لا جملة كما في سعيت انا وقد عرفت ما فيه
ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل اليه المصنف
لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوما بالثبوت
للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببي ايضا لان
كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان
الاسناد حكم بثبوت الشيء للشيء او بنفيه عنه ولقائل ان يقول لا نسلم صدق
هذا التفسير على المسند السببي لانا لا نسلم ان المسند السببي في نحو زيد
ابوه منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد الجملة التي وقعت خبر المبتدا
وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق وانطلق لزيد لكن هذا غير مفيد
لان الجملة الواقعة خبر مبتدا قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد
الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم اما بثبوته له او بانتفائه
عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد بمعنى انه
ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه
وصف اعتباري فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لانتقض
بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا
فقد بطل ان كون المسند فعليا مع عدم قصد التقوى يقتضي افراده
ومما ذكره الفاضل العلامة في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد
منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق
وهذا منبط ظاهر لان اللازم مما ذكره ان لا يكون منطلق وحده ولا ظاهر

ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس
بسببي والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثالا من هذا القبيل
لانه لخفائه اولى بان يمثل له وايضا القول بان مفهوم منطلق
ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور في متن
النحو من المفتاح ان نحو رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم اباؤه وصف
سببي وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا
سببيا لكنه لم يقل به فتفهم فجملة عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب المفتاح
بعد تفسير المسند الفعلي امثلة منها الكرم من البر بستين وفي الدار خالد
وقال اذ التقدير استقر او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه
المصنف بان الظرف اذا كان مقدرا بالجملة كان المسند في المثالين
جملة ويحصل التقوى لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد
الظرف على شيء واشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبني
على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثاني مبني على مذهب
الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الظرف الاعتماد على شيء
ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله اذ تقديره استقر وحصل لانه
لو قدر بمستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجميع ذلك
خبط ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة المسند الفعلي ايضاحا للتفسير
مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند هنا مثالا لان المفرد اما اسم
او فعل وكل ذلك منهما مذكور بامثلته واغراضه فيكون التمثيل هنا
ضايعا ولذا تركه المصنف ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعدما فرغ من الامثلة
قال وتفسير تقوى الحكم يذكر في تقديم المسند فلو كان قصده امثلة
لافراد المسند لكان المناسب تاخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع
منه في مضابط الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوى فتوسيط امثلة الافراد

بين تفسيرها لا يكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب
ونظم الكلام والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره لاشكال وعسر
ضبطه وكان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه
ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت على المبتدا بعايد بشرط ان لا يكون ذلك
العايد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو
قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدا ليس بعايد ونحو زيد قام وزيد
هو قايم لان العايد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قايم وزيد قام
ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا في داره وزيد كسرت سرج فرس
غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
انا لا نضيع اجر من احسن عملا لان المبتدا اعم من ان يكون قبل
دخول العوامل وبعدها والعايد اعم من الضمير وغيره بقي هذا
المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدا وقال صاحب المفتاح
هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشيء الذي بني عليه
ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او منفي عنه مطلوبا لتعليق بغير
ما بني عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق
نفي عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده
فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون
ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه
منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته لمبتداه اعني ابوه قد
علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بني منطلق عليه لان معناه بالجعل
مبتدا او وقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق
ابوه وانطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل والفعل ليس بني على شيء لم يعرف
من نفسه والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما بعده

وهو

وهو اخوه ثم علق الى ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا
به ومضافا الى ضميره فالمسند السببي قسمان وقوله او يكون المسند فعلا
منصوب معطوف على قوله يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي
هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان
في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوى الحكم او اذا كان
المسند سببيا اذ لا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع
الالتباس مع رعايته في الاقرب الذي لا التباس فيه اعني قوله واذا كان
المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببي في زيد ابوه
منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون
مفردا كما في هذين المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه
انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون
جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان يكون
مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببي لا يكون
الا في جملة وقعت مسندا الى مبتدا ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان
يكون مضافا محذوفا هو الزمان وهو ضمير عايدا الى المسند السببي
او الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند السببي يكون اذا
كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا او
يكون المسند السببي هو الماخوذ من مجموع كلام وهو نفس الجملة كما ذكرناه
اولا واما كونه اي كون المسند فعلا فللتقييد للمسند باحد الازمنة الثلثة
اعني الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان
الذي يترقب وجوده بعد هذا ويعني وهو اجزاء من اواخر الماضي واوائل
المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلي الحال
ان بعض صلاته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة في الاثناء

ولا يخفى انه سهو والاكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا م

بناء على ان انطلق مع ضميره جملة م

بالاثبات او بالنفي م

الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال على اخص وجه بخلاف الاسم يحوز زمان
اصلي والآن او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد الازمنة
جزء مفهومه فهو بصيغته تدل عليه مع افادة التجدد الذي هو من لوازم
الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه يقتضي
تجدد الكل وحدوثه وظاهر انه غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها
مع بعض كقوله اي طريف ابن تميم او كلما وردت عكاظ هو متسوق للعرب
كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقايع
قبيلة بعثوا الى عريفهم عريف القوم هو القيم بامرهم الذي شهر بذلك
وعرف يتوسم اي يتفرس الوجوه ويتاملها يحدث منه بذلك التوسم
شيئا فشيئا ويتجدد منه النظر لحظة فلحظة يعني ان له على كل قبيلة
جناية فهم يرودوا عكاظ طلبني الكافل بامرهم واما كونه اسما فلافادة عدمها
اي عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام
لاغراض يتعلق بذلك كما في مقام المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسب
الدوام والثبوت كقوله لا يالف الدرهم المضروب صرتنا وهو مما يجمع فيه
الدراهم لكن يمر عليها وهو منطلق يعني ان الانطلاق ثابت له دائما من
غير اعتبار تجدده قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان
هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم
الا باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال
ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشي للشي من غير اقتضاء انه يتجدد
ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق
فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد
والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزءا فجزءا وهو
يزاوله ويزجيه وقولنا في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي استواء

المعنى من غير افتراق والا لم يختلفا اسما وفعلا واما تقييد الفعل وما يشبهه
من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك بمفعول مطلق او به او فيه او له
او معه ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فلتربية الفائدة وتقويتها
لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد الفوائد
الفائدة كما مر في المسند اليه ولما كان به ليس لتربية الفائدة في نحو كان
زيد بدون الخبر ليكون الجزء لتربيتها اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم
فقال والمقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان لان منطلقا
هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على
زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان
الماضي وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اي جعله وتثبيته
على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعني تلك
الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف
بالقيام المتصف بالكون اي الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار
زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اي الحصول بعد ان
لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان الغنى
في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها وهذا نوع
آخر في تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال واما تركه
اي ترك التقييد فلمانع منها اي من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات
او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان
يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير
ذلك لاغراض يتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثار
او قادر على التكلم فيتولد منه عداوة وما اشبه ذلك واما تقييده
اي الفعل بالشرط نحو اكرمك ان تكرمني وان تكرمني اكرمك فلاعتبارات

وحالات يقتضي تقييده به لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادواته اى حروف الشرط
واسمائه من التفصيل وقد بين ذلك التفصيل في علم النحو فليرجع اليه وفي
هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك
ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياى ولا يخرج الكلام
بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان
خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك يعني اكرمك وقت مجيئك وان
كان انشائية نحو ان جاءك فاكرمه اى اكرمه وقت مجيئه فقول
صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص
محتملة في نفسها للصدق والكذب بناء على انه في بحث تقييد المسند
الجزئي واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه
الى الانشاء كالاستفهام ولذا لا يتقدم عليه ما في حيزه ولا يصح عمرا ان
تضرب اضربك واما ما ذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء
جملة خبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اى نظرا الى ذاتها مجرده
عن التقييد بالشرط لا مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط
يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب وهذه الدقيقة
مدرجة بقوله في نفسها فتعسف منه وتخليط لكلام اهل العربية بما
ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية مقدما
او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب
وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس
طالعة ليست بقضية ولا تحتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار
موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لا نسلم ذلك
في الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير
مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية

بحسب

بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه
وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود ثابت
للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه
من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت
الوجود للنهار حين وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه
هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط
وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين
قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك
الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب ويخالفها
بان طرفيها مؤلفان تاليفا خبريا وان لم يكونا خبريين وبان الحكم
فيها ليس بان احد الطرفين هو الاخر بخلاف الحملية الا ترى ان
قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود
النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير النهار موجود
في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسندها
بمفعول فيه فكم بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه
من نفايس المباحث ولكن لا بد من النظر ههنا في ان واذا ولو لكثرة
مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو فان واذا للشرط في الاستقبال
لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم فلا يقع في
كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التاويل واصل
اذا الجزم بوقوعه في اعتقاده فان قلت كما انه يشترط في ان
عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما
ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة

فلم لم يتعرض له المصنف قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين
ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك في الجزم
بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك
بينهما فليتامل وكذا ذكر في المفتاح ان الاصل فيهما الخلو عن الجزم بوقوع
الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حيث لا يعلم القائل انكرمه ام لا فبنيه في المثال
على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا قال انها في نحو ان لم اكن لك
ابا كيف تراعي حقي مستعملة في مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا
انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه ابا له فلو لم يشترط
الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التاويل وقد سها الفاضل
الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط ولذلك اي و
لان الاصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم النادر
الوقوع موقعا لان لان النادر غير مقطوع به في الغالب ولذلك
ايضا غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال مع اذا لان
الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظه الموضوع للدلالة
على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية
تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان نحو فاذا جاءتهم اي قوم موسى
الحسنة كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه اي هذه مختصة بنا ونحن
مستحقوها وان تصبهم سيئة جدب وبلاء يطيروا بموسى اي يتشاءموا
به ويقولوا هذه بشؤم موسى ومن معه من المؤمنين جيء في جانب
الحسنة بلفظ الماضي مع اذا لان المراد الحسنة المطلقة التي حصولها
مقطوع به ولهذا عرفت تعريف الجنس اي الحقيقة لا الاستغراق
وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة وقوعه كالواجب
لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة

فانه

فانه لا يكثر كثرة جنسها ولهذا جيء بان دون اذا فيما قصد به النوع
كقوله تعالى وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله وههنا
بحث وهو ان عدم التكثير وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع
معين وفي فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد
كما يدل عليها التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول
نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فلا فرق بين نحو اذا
جاءتهم الحسنة ونحو وان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد
به نوع مخصوص والمصنف قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس
ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه
اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور
فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام
اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس
والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا
وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله
وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان يشك في وقوعها
كثيرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية
الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة
نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط
الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة
لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه
وبهذا ابطل ما ذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد اقضى لحق
البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي الخصب
والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر في

تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء باختصاص
هذه العظائم من الحسنات ولا يشكرون الله عليها هم اقبح الناس عقادا
واسوأهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق
القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاولى دون الثانية ولا ترك
الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثاني واما
لفظا فلانه اذا قصد بها العهد تكون واقعة موجودة فيوافق لفظي
اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول
انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود
دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون
اسوأ وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها واما من حيث
هي فممتنع فدخول اذا عليها يكون ممتنعا لا مرجوحا واذا جعلت الحسنة
هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقدر وح يظهر
فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل في
الالزام لكونها اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول
بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافي القول بكون المراد بها الحسنة
المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة
معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد
بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر
في كونه اقضى لحق البلاغة والسيئة نادرة بالنسبة اليها اي جيء في
جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة الوقوع
بالنسبة الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على تقليلها
فان قلت قد جاء استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله تعالى
واذا مس الناس ضر دعوا ربهم ومعرفا في قوله واذا مسه الشر فذو دعاء

عريض فما وجهه قلت اما الاول فللتنظر الى لفظ المس المنبي عن معنى
القلة والى تنكير ضرا المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يحفر
كل ضر لبعده عن الحق وارتكاب الضلالات فبنه بلفظ اذا والماضي
على ان مساس قدر يسير من الضر لمثله حقه ان يكون في حكم
المقطوع به واما الثاني فلان الضمير في مسه الانسان المعرض المتكبر
المدلول عليه بقوله واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه فنبه
بلفظ اذا والماضي على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشر يجب ان يكون
مقطوعا به وقد يستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء
المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم
انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا
استطلت ليلتك فيقول ان يطلع الصبح ويقضى الليل افعل كذا
فيتجاهل تولها وتضجرا او فيبنى على هذا او لعدم جزم المخاطب كقولك
لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل او تنزيله اي لتنزيل المخاطب العالم
بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي
اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا
يؤذيه او التوبيخ اي لتعيير المخاطب على الشرط وتصوير ان المقام
لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح ذلك المقام الا لفرضه
اي فرض الشرط كما يفرض المحال لغرض يتعلق بفرضه كالتبكيت
والالزام والمبالغة ونحو ذلك نحو افنضرب عنكم الذكر اي انهملكم
فنضرب عنكم القران وما فيه من الامر والنهي والوعد والوعيد
صفحا اي اعراضا او للاعراض ومعرضين ان كنتم قوما مسرفين
فيمن قرأ ان بالكسر فان الشرط وهو كونهم مسرفين اي مشركين مقطوع
به لكن جيء بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف

من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير
كما يفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف
مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء
بحسب مقتضى المقام لا يقال المستعمل في ومن المحالات ينبغي ان يكون
كلمة لو كما في قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعني الاصنام دون ان
لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال
مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال
لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام ينزل منزلة ما لا قطع
بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن هذا
يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى فان آمنوا
بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا انه من باب التبكيت لان دين الحق
واحد لا يوجد له مثل فجيء بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير
اي ان حصلوا دينا آخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد
اهتدوا وفي قوله ان كان هذا هو الحق فامطر علينا حجارة اي
ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد نفي حقيته وتعليق العذاب
بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى قل ان
كان للرحمن ولد فانا اول العابدين او تغليب غير المتصف
به اي بالشرط على المتصف به كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة
الى بعض غير قطعي الحصول بالنسبة الى آخرين فتقول للجميع ان قمتم
كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم يقومون ام لا على من حصل له
القيام قطعا وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
بان مع المرتابين يحتملها اي يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب
وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض

لاشتمال

لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الآيات الدالة على انه
منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين منهم لانه كان فيهم من
يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانهم لا ارتياب لهم والاشكال
المذكور وارد هنا لان عدم الشرط يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال
ان لكنا لا نقول الشرط انما هو وقوع الارتياب في الاستقبال وهو محتمل
الوجود والعدم لانا نقول ظاهر ان ليس المعنى على حدوث الارتياب
في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ وقد نص المبرد
والزجاج على ان ان لا يقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة
انه اذا اريد ابقاء معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله
ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك
لقوة دلالة كان على المضي لتمحضه له لان الحدث المطلق الذي هو
مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي
ولذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا
تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك
قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانه مما ينكره العقول فلا تقعد
بعد ان ذكرنا قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان ليستقيم
المضي فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب
قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم قلنا
هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في
شيء ولا محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين
قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم
الارتياب وعدمه ويكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع باتصافه
بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال المذكور ثمة والتغليب

يجرى في فنون كثيرة فمنه تغليب الذكور على الاناث بان تجرى على
الذكور والاناث صفة مشتركة القنوت المعنى بينهم على طريقة اجرائها
على الذكور خاصة كقوله تعالى وكانت من القانتين عدّت الانثى
من الذكور القانتين بحكم التغليب لانّ القنوت مما يوصف به الذكور
والاناث والقياس كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من
للتبعيض بل لابتداء الغاية اى كانت ناشية من القوم القانتين
لانها من اعقاب هارون اخى موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها
بانها صدقت بشرايع ربها وكتبه وكانت من المطيعين له ومنه
تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون
بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير عايد الى قوم ولفظه
لفظ الغايب لكونه اسما مظهرا لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين
فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه ابوان ونحوه كالعمرين
لابى بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين
وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او المتشابهين على الآخر بان
جعل الآخر متفقا له فى الاسم ثم ثنى ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا فينبغى
ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب
على المونث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين من هذا القبيل
لا من قبيل قوله تعالى وكانت من القانتين اذ ليس تغليب احدهما على
الآخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه
على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر فى اسمه
ثم يثنى ذلك الاسم فان قلت لا يكفى فى المثنى الاتفاق فى اللفظ بل لا بد
من الاتفاق فى المعنى ولذا تاولوا الزيدين بالمسميين بزيد فلا
يطلق قران الا على الطهرين او الحيضين لا على طهر وحيض قلت

هو

هو مختلف فيه قال الاندلسى يقال العينان فى عين الشمس وعين
الميزان فهم يعتبرون فى التثنية والجمع الاتفاق فى اللفظ دون المعنى
ولو سلم فليكن مجازا وتجعل بابا للتغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل
فيما وضع له الا ترى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين
بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع
له وقس على هذا جميع الامثلة السابقة والآتية ومنه تغليب
الجنس لكثرة الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بان
يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا
فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع
وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا
معك من قريتنا او لتعودن فى ملتنا ادخل شعيب بحكم التغليب
فى العود الى ملتهم مع انه لم يكن فى ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان
فى ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغايب
نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب
على الغايب نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال الله تعالى
وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرا بتاء الخطاب والمعنى غفلة انت
يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر
خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب
فى كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع
فانهم وقال الله تعالى فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم اى جزاؤهم
وجزاؤك وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم
والذين من قبلكم لعلكم تتقون فان الخطاب فى لعلكم شامل

للناس الذي توجه اليه الخطاب اولا وللذين من قبلكم الذي ذكر
بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا
حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم
تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص
بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم
فان لفظ هم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب
المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم
ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي خلق لكم ايها الناس
من انفسكم اي من جنسكم ذكورا واناثا وخلق للانعام ايضا من
انفسها ذكورا واناثا يكثركم ايها الناس والانعام في هذا
التدبير والجعل لانه من التمكن من التوالد والتناسل فهو
كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل
للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب
المخاطب على الغائب والا لما صح ذكر الجميع اعني الناس والانعام
بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا
لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظ كم تغليبان
ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها كذا
في الكشاف والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا
للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان
الالطاف في حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها
الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيأ لكم
من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد
خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون وجعلها ازواجا تبقى

ببقائكم ويدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام
ازواجا وهذا انسب بنظم الكلام مما قدروه وهو جعل للانعام من
انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد
بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله
تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك والمراد المنزل كله وان لم
ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير
هذا الوجه كقوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدي لان اكثر
الاعمال تزاول بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي تغليبا ولكونها
تعليل لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون له
في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اي ولكون ان واذا
لتعليق امر هو حصول مضمون الجزاء بغيره يعني حصول مضمون الشرط
في الاستقبال متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مترتبا على
حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان
التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا ترى انك
اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت حريته على دخول الدار
في الزمان المستقبل كان كل من جملتي كل من ان واذا يعني الشرط
والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في
الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق
على حصول الشرط ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول
ما يحصل في المستقبل ويجب ان ينتبه ان الجزاء يجوز ان يكون
طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلي استقبالي للدلالة
على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط
فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم

فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيًا فانهم ولا
يخالف ذلك لفظا الا لنكتة تطبيقا للفظ بالمعنى وتفاديا عن
مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان تقتضيها شيء وقوله لفظا اشارة
الى ان الجملتين ان جعلت كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية
ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الآن فقد
اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامي
اياك امس وقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك
معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله الا تنصروه
فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه فيصره من نصره قبل
ذلك وقس على هذا فقدر ما يناسب المقام وتاويل الجزاء الطلبي
بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب
عليه هذا ولكن قد تستعمل ان في غير الاستقبال قياسًا اذا كان
الشرط لفظ كان نحو وان كنتم في ريب وان كنتم في شك كما مر وكذا
اذا جيء بها في مقام التاكيد مع واو الحال لمجرد الوصل والربط
ولا يذكر حينئذ لها جزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطي جاها
لئيم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء فيا وطني ان فاتني
بك سابق من الدهر فلينعم لساكنك البال وقوله ايضًا وان
ذهلت عما اجن صدورها فقد الهبت وجدًا نفوس رجالك
لظهور ان المعنى على المضي دون الاستقبال وقد يستعمل اذا للماضي
كقوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين
حتى اذا جعله نارًا وللاستمرار كقوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا
قالوا امنا كابراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة الاسباب
المتاخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان انعقاد اسباب الاشتراء

كان كذا

اوكون

اوكون عطف على قوة الاسباب لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع
ما عطف بعده باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل في معرض
الحاصل اي لكون ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان مت كما سبق
من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه
او التفاؤل او اظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع الشرط نحو ان
ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام هذا يصلح مثالا للتفاؤل واظهار
الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير
الحاصل في معرض الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت رغبته
في حصول امر يكثر تصوره اياه اي تصور الطالب ذلك الامر
فربما يخيل ذلك الامر اليه اي الى ذلك الطالب حاصلا فيعبر
عنه بلفظ الماضي وعليه اي على اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنًا جيء بلفظ الماضي دلالة
على توفر الرغبة وارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهي عن الاكراه
بارادتهن التحصن يقتضي جواز الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه الاول
لا نم ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه والاستدلال
بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه
وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لا نم
ان شرط النحوي هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد
ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون
تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناه اللغوي يقال
شرط عليه كذا اذا جعله علامة الا ترى ان قولنا ان كان هذا انسانا
فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا
ولا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم

والجزاء لازم الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضي
انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان
يكون فائدته في الآية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن
العفة فالمولى احق بارادتها او لان الآية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن
الموالي على الزنا الثالث ان لا تكرهوا معناه يحرم الاكراه او اطلب منكم
الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن ينتفي حرمة الاكراه او طلب
الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه لانه انما يكون على فعل يريد
الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه
عليه الرابع انا سلمنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب
الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر
يدفع بالقاطع قال السكاكي او للتعريض اي ابراز غير الحاصل في معرض
الحاصل اما لما ذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره
نحو قوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت
ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد ص وعدم اشراكه مقطوع به لكن جيء بلفظ
الماضي ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا
لمن صدر عنهم الاشراك بانه قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول
والله لئن شتمني الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض بمن
لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على
اصله ولما كان في هذا الكلام من الخفاء والضعف نسبه الى السكاكي
والا فهو قد ذكر جميع ما تقدم ونظيره اي نظير لئن اشركت في التعريض
لا في استعمال الماضي مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى ومالي
لا اعبد الذي فطرني اي وما لكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل واليه
ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب بسياق الآية ان يقال

واليه

واليه ارجع ووجه حسنه اي حسن هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين
الذين هم اعداؤه الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وسوى ذلك
الوجه غضبهم وهو اي ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل
ويعين عطف على لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي يعني على وجه يعين
على قبوله اي قبول الحق لكونه اي ذلك الوجه ادخل في امحاض النصح حيث
لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف
لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم او لان المتكلم قد انصف
من نفسه حيث حط مرتبته على مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج
لاستدراجه الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطائف الاساليب
وقد كثر في التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت في قوله تعالى ان
يثقفوكم اي ان يجدكم مشركو مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء في
العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالقتل والضرب
والشتم وودوا لو تكفرون اي تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا
مثلهم وترتفع العداوة والقتال قد ذكر في موضع جزاء هذا الشرط
ثلث جمل متعاطفة وقد عدل في الثالثة الى لفظ الماضي فاي نكتة
في ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور في الكشاف ان الغرض منه
الدلالة على انهم ودوا قبل كل شيء كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون
ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين
كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح
دونه وثانيهما وهو المذكور في المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يردوهم
كفارا للمصادفة والظفر بهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمل لزوم الاولين
لها اعني كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم لانها واضحة اللزوم
بالنسبة اليها لان ودادتهم كفر المؤمنين ثابتة البتة ولا احتياليهم

من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لاخبار مادة
المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدى
والالسن فانه يجوز انتفاؤهما الذى المهادنة بتذكرهما منهم من القرابة
والمعارفة وبما نشاؤا عليه من قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء ودادة
كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى
انه ابعد واخفى فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على وجهين
احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الاخر ويصح وقوعه
جزاء نحو ان تاتنى اعطك واكسك والثانى ان يتوقف المعطوف على المعطوف
عليه نحو ان رجع الامير استاذنت وخرجت وهذا فى المعنى على كلامين اى
اذا رجع استاذنته واذا استاذنته خرجت كذا فى دلايل الاعجاز فما
فى الاية ان كان من الضرب الثانى ليكون مجموع الجمل الثلث لازما لحد
لم يصح ما فى المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن فى تقييد ودادة
الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا فالاولى ان يكون
قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء ومثل هذا تعاطف
الشرطية وغيرها كثير فى الكلام قال الله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم
الادبار ثم لا ينصرون عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال
الله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر عطف على
الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة
الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا
المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لا نقل ان الاية
نزلت فى حاطب بن ابى بلتعة حين وجه كتابا الى مشركى مكة واخبرهم باستعداد
النبى صلى الله عليه وسلم لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلا عداوة
للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فحينئذ تتحقق العداوة

وبسط

وبسط الايدى والالسن وودادة الرد الى الكفر لا نا نقول هذا انما
يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق
والمذكور فى القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذ اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم
عن الطريق ولو للشرط اى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون
الشرط فى الماضى مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول
لو جئتنى اكرمتك معلقا الاكرام بالمجئ مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء
الاكرام واما عبارة المفتاح وهى انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره
على سبيل القطع كقولك لو جئتنى لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك
بما امتنع من مجئ مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس
الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق
عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من طلع
عليه بانه على حذف المضاف اى انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا
لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجئ واظن انه لا حاجة اليه
لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية وكانه قيل انها لتعليق
ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله
بما امتنع وهذا معنى لطيف ينبه السكاكى على هذه العبارة وغفل
عنه المهرة من متقنى كتابه فعندى انها لتعليق الامتناع بالامتناع
القطعى وعلى ما ذكرنا لتعليق الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء
والمآل واحد ففى الجملة هى لامتناع الثانى اعنى الجزاء لامتناع الاول
اعنى الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا
والاخر نفيا فامتناع النفى اثبات وبالعكس فهو فى نحو لو لم تاتنى
لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعنى لثبوت
الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه

الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني مسبب والمشهور
قد يكون اعم من السبب لجواز ان يكون لشئ اسباب مختلفة كالنار
والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء
المسبب فانه يوجب انتفاء السبب اي سبب كان لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد
الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد
لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع
الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول
فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة
كان العالم مضيئا او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما نحو لو كان النهار
موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء
لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فيمتنع ان
يكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي هو
ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني
اي ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس
الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب
رفع التالي فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان
ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس
بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن
نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل
بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب
او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب واللازم بل معناه انها للدلالة
على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى

لو شاء الله لهداكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشيئة
فهي عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج
هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء
الجزاء ما هي الا ترى ان قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا
علي لهلك عمر معناه ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده
دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا قول ابي العلاء المعري
ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام
ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر في المنطق وكذا
قول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر اي عدم طيران
تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فليتأمل واما ارباب المعقول
فقد جعلوا لو وان ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط
من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين
المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة
فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء
الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات
الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لانهم انما يستعملونها في القياسات
لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم
لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا
استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما في
قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض
منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد
فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واشياعه انما هو على ما فهموه من كلام
القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا

فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو
قوله نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه والا يلزم ثبوت عصيانه
لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم
العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في
جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه
لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك الجزاء
فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دايما
سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين
نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان ما في الارض من شجرة
اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم
تكرمني لاثنيت عليك ففي هذه الامثلة اذا ادعي لزوم وجود الجزاء لهذا
الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق
الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لاثنيت بمعنى
اني اثني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في
المعنى بين قولنا لولا ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون
لو في هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو
عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منفيا
وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا يقدر انتفاء الثناء المرتبط
بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على
احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجي ذلك
من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا
لو جئتني لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجي ونحن نعلم قطعا ان المنفي في لو
لا اكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجي وليس كلامنا الا في

في لزوم شيء لشيء او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم
وقيدا لذلك الشيء وزعم ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ
المثبت دون المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز في نحو لو اهنتني لاثنيت عليك
ان يقدر انتفاء الثناء المنفي غير المثبت بخلاف النفي فانه يفيد العموم فيلزم
في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا ولو قدر ثبوت
نفي النفي لزم الاثبات وتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط
بالشرط في مفهوم الجزاء حتى يكون المعنى لو اهنتني لاثنيت عليك ثناء
مرتبطا باهانته فليعتبر ذلك في المنفي ايضا حتى يكون المعنى لو لم يخف
الله لم يعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف وح يجوز ان يكون
انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف
وان لم يعتبر بل اجري على اطلاقه يلزم العموم في نفيه مثبتا كان او
منفيا واما قوله تع لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم لتولوا فقد قيل انه
على صورة قياس اقتراني فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا
وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل
الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان تكون
كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم
فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال
جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظة لو لم يستعمل في فصيح
الكلام في القياس الاقتراني وانما تستعمل في القياس الاستثنائي
المستثنى فيه نقيض التالي لانها لامتناع الشيء لامتناع غيره ولهذا
لا يصرح فيه باستثناء نقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد في كلام
الحكيم تع انه قياس اهملت فيه شرائط الانتاج واي فائدة تكون في
ذلك وهل يركب القياس الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله لو علم الله فيهم

خيرا او ادعا فاعرف اللغة يعني ان سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير
فيهم ثم ابتداء قوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما اخر على طريقه لو لم يخف الله لم يعصه
يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو
دايم الوجود كذا ذكر واقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء
الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولي هو الاعراض عن الشيء وعدم
الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي و
الاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي
خير وقد ذكر ان لا خير فيهم قلنا لا نم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء
الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان اسمعوا شيئا ثم انقادوا له
ولم يعرضوا وهذا كما يقال لا خير في فلان لو كان به قوة لقتل المسلمين
فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه
واما قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل
لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل
فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط
والجزاء اي لو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في
صورة رجل واذا كان لو للشرط في الماضي فيلزم عدم الثبوت والمضي
في جملتيها ليوافق الغرض اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول الفرضي
والاستقبال ينافي المضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية
الا لنكتة ومذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال ان وهو
مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين واني اباهي بكم الامم يوم
القيامة ولو بالسقط قال ابو العلاء ولو وضعت في دجلة الهام لم تقف
من الحرق الا والقلوب خوالي يصف تاسفه على مفارقة بغداد وشوقه
وكابيه الى ماء دجلة والمعزان وضعت لكنه جاء بلو قصدا الى انه جنح

دكابيها الهام في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه الياس وانقطع الرجاء
وصار في حكم المقطوع بالانتفاء فدخولها على المضارع في نحو لو يطيعكم
في كثير من الامر لعنتم اي لوقعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل
فيما مضى وقتا فوقتا لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي صلى الله عليه وسلم على ما يستصوبون
وانه كلما عن لهم راي في امر كان معمولا عليه بدليل قوله في كثير من الامر كما في
قوله تعالى الله يستهزئ بهم بعد قوله انما نحن مستهزءون حيث لم يقل الله مستهزئ
بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد
وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان و
الحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله في المنافقين وبلاياه النازلة
بهم تتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل
في قوله لقصد استمرار الفعل الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء
عنتكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم فهذا مخالف لما ذكر في
المفتاح من ان المعنى امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم
وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع
من الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد
الاستمرار ودخول لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار
الامتناع قلنا الظاهر هو الاول وللثاني ايضا وجه لانه كان
المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار
النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان
الجملة الاسمية يفيد الثبوت والدوام والتاكيد فاذا دخلت
عليها حرف النفي تكون لتاكيد النفي وثباته لا لنفي التاكيد والثبوت
ولهذا قالوا ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد لقولهم امنا على ابلغ
وجه واكده وان قولنا ما زيدا ضربت وما بزيد مررت لاختصاص

من النفي لا لنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي يفيد الاختصاص
ولهذا نظائر في كلامهم ودخول لو على المضارع في نحو ولو ترى الخطاب
لمحمد صم او لكل من يتاتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار اى اروها
حتى يعاينوها واطلعوا عليها اطلاعا هي تحتهم او ادخلوها فيعرفوا مقدار
عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب
لو محذوف اى لرايت امرا فظيعا وكذا في قوله ولو ترى اذ الظالمون
موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لتنزيله
اى المضارع منزلة الماضي لصدوره اى المضارع او الكلام عمن
لا خلاف في اخباره وهو الله الذي يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل
الذي اخبر عنه بو توعد بمنزلة الماضي المحقق الوقوع فهذه الحالة انما
هي في المستقبل انما تكون في القيمة لكنها جعلت منزلة الماضي المحقق الوقوع
فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضي وح كان المناسب ان يقال
ولو رايت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف في اخباره
فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب
التاويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رايته ولو رايته
لرايت امرا عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت
الخطاب للنبي صم ولو للتمني فلا استشهاد لان لو التمني يدخل على
المضارع ايضا كما في ربما يود الذين كفروا فانه قد التزم ابن السراج
وابو علي في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب
ان يكون ماضيا لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو علي في غير الايضاح
ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها فقوله ربما يود من تنزيل
المضارع منزلة الماضي في احد قولي البصريين واما الكوفيون فعلى
انه يتقدر كان اى ربما كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعدها

واما جعل ما نكرة موصوفة بيود وما الفعل المتعلق به رب محذوفا اى رب شيء
يوده الذين كفروا تحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف ورب ههنا للتقليل
المبتنية بمعنى انه يدهشهم اهوال القيمة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ما
تمنوا ذلك ويجوز ان يكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من
التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع من التقليل الى
التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على ان لو للتمني
حكاية لودادتهم جيء على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما يقول حلف الله ليفعلن
ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد فعل
يفهم منه معنى التمني حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين
او لاستحضار الصورة عطف على قوله لتنزيله يعني صورة رؤية الكافرين موقوفين
على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات الله وكذا صورة رؤية
الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسي رؤسهم متقاولين بتلك
المقالات كما قال الله تع فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد قوله تع الله الذي
ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة
اعني صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة
والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي
من شانه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها
السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة او نحو ذلك
ونحوه في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل [illegible]
بحيث يحترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما
تقول اصابتني حوادث لو تبقى الى الآن لما بقي منى اثر ولم يتعرض للعدول عن
عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا
لمثوبة من عند الله خير دلالة على ثبات المثوبة واستقرارها لانه ظاهر اما

اى الغالبه

الجملة الاولى فلا تقع الا فعلية البتة واما تنكيره اى تنكير المسند فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قائل عندى رجل فتقول تصديقا له الذى عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد او للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك الكتاب او للتحقير نحو ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب ح تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا او لا يمتنع ليس فى كلام العرب ونحو قوله ولا يك موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل وماء من باب القلب على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذلك ماذا صنعت على ان يكون المعنى اى شئ الذى صنعته وقد صرحوا فى جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل فى المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشئ العلم به والاصل فى المسند التنكير لعدم الفائدة فى الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد عند العقل الثانى ان العلم بحكم من احكام شئ يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشئ بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشئ لامتناع الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما فى غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة معلوم من وجه والحكم على الشئ انما يستدعى العلم بوجه ما ولان قوله لا فائدة فى الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجئ فى تعريف المسند ولان ما ذكر على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع واما الثانى فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا

لايستلزم

لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشئ يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما واما تخصيصه بالاضافة نحو زيد غلام رجل او الوصف نحو زيد رجل عالم فليكون الفائدة اتم لما مر من ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال نقيده والوصف يجئ للاسم الذى فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة فى الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف فى نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففى الفعل ايضا شيوع لان قولك جاءنى زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففى الحال والتمييز وجميع المعمولات تخصيص الا ترى الى صحة قولنا ضرب ضرب باشد يدا ما الوصف واما تركه اى ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف فظاهر مما سبق فى ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له للسامع باحدى طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس فى كلام العرب كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة فى الجملة الخبرية بآخر مثله اى حكما على امر معلوم بامر آخر مثل ذلك الامر المحكوم عليه فى كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق فقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعرى شعرى

تناول بحذف المضاف باعتبار حالين اى شعرى الآن مثل شعرى فيما
كان اى المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التناول بلازم
فى كل ما اتحد فيه لفظ المبتداء والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه فى
نحو قولنا زيد شجاع من سمعته يقاوم الاسد فهو هو فاحد الضميرين لمن
سمعته والآخر لزيد وهذا مفيد من غير تأويل ولا لازم حكم كذلك عطف
على حكما اى ولا لافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى طرق التعريف
بآخر مثله وفى هذا اشارة الى ان كون المبتداء والخبر معلومين لا ينافى
كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام
هو انتساب الخبر الى المبتداء او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتداء
والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل ان السامع قد علم
امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين فى الخارج فاستفاد من الكلام انهما
متحدان فى الوجود الخارجى بحسب الذات نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق
فى المثال الاخير باعتبار تعريف العهد او الجنس وفى هذا تمهيد لما سيجى
من بحث القصر ومما ورد على تعريف العهد قول ابى فراس فان تكونوا
براء من جنايته فان من نصر الجانى هو الجانى اى هو هو يعنى ان الناصر
للجانى والجانى سيان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا لا فرق بينهما فى
جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون
المعنى فهو الكامل فى الجناية المرتقى على كل جانى ولم يرد ان من نصر الجانى
فقد جنى جناية حتى يصح له التنكر والمذكور فى بعض الكتب ان تعريف المسند
ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند وان كان
بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح
لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يأبى ذلك ويدل على انه يجب معلومية
الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة

من

من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا
لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلمانه
والا لم يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة
ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاءنى غلام زيد من غير اشارة
الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير فى الكلام
فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما فى الايضاح الى هذا الاستعمال لكن
المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا
لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من
لا يعرفه المخاطب اصلا وعكسهما اى ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد
والمنطلق عمرو والضابط فى التقديم انه اذا كان للشئ صفتان من
صفات التعريف عرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى حتى يجوز ان
يكونا وصفين لشيئين متعددين فى الخارج فايهما كان بحيث يعرف
السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالآخر
يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتداء وايهما كان بحيث يجهل
اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها
يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا
بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت
زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه
عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح فى قولنا رايت
أسود أغابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب وهذا قيل فى بيت السقط
يحوض بحر انفعه ماؤه ان الصواب ماؤه نفعه لان السامع يعرف انه
ماء وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان
انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه

ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد
بناء على انه يطلبه على التعين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا
يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك
هم المفلحون ان اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت
من هو فقيل زيد التايب محل نظر وقس على ما ذكرنا ساير طرق التعريف
والثاني اي اعتبار تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقا اي
قصرا حقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة
اي قصرا غير محقق بل مبالغا فيه لكمال فيه اي لكمال ذلك الجنس في ذلك
الشيء او بالعكس نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة فتبرز الكلام في
صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوزه لعدم الاعتداد
بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس
مبتدا نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم
في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام
ان حملت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقال لها لام
الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة
انت الرجل كل الرجل وان حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا
جنس الامير وعمرا جنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول
متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل احد المتميزين في الوجود
الخارجي على الاخر وح يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث
يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه في الخبر
المنكر نحو زيد انسان او قايم مثلا فانهما متحدان في الوجود فيلزم
ان لا يصدق الانسان والقايم على غير زيد وفساده ظاهر قلت
المحمول هنا مفهوم فرد من افراد الانسان او القايم ولا يلزم من اتحاده

زيد

بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرف فان المتحد
به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد
بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل
مبتدا فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره
نحو الكرم التقوى اي لا غيرها والامير الشجاع اي لا الجبان والامير
هذا او زيد او غلام زيد او كان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله
والتفويض الى امر الله والكرم في العرب والامام من قريش لان الجنس في
تحديد احد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدونه كلنا لواحد لكن يكون
تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا
على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب مقصورا على
الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتامل فان فيه دقة وبهذا
يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله
على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدا نحو زيد الامير وعمرو
الشجاع والموصول الذي قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف
بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة المذكورة
وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال او ظرف او
مفعول او نحو ذلك كقولك في القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل
الكريم وهو الشاعر راكبا وهو الوفي حين لا يفي احد لاحد وهو الواهب
الف قنطار قال الاعشى هو الواهب المائة المصطفاة اما مخاضا واما
عشارا تضر عليه هبة المائة من الابل حال كونه مخاضا او عشارا لا هبة
الابل مطلقا باي حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت هبة ابل
او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد
لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى

هبة مخصوصة ى بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز
وهى ان قولك انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبية حتى انه
لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب كما في انت الشجاع ولا ان احدا
لم يحب احدا مثل محبتى لك حتى ان ساير المحبات في جنبها غير محبة كما في
قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذى اصابك
حتى كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة منى بجملتها مقصورة
عليك وليس لغيرك حظ في المحبة منى فهو مثل زيد المنطلق اى الذى
كان منه الاطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان
المحبة منى بجملتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك
ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق
في حاجتك اى الذى من شانه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية
مثله في انت الحبيب وقوله قد يفيد بلفظ قد اشارة الى انه قد لا يفيد
القصر كما في قول الخنساء اذا قبح البكاء على قتيل رايت بكاءك الحسن
الجميلا فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوزه الى شى آخر والا لم يحسن
جعله جوابا لقولها اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في قولنا اذا قبح
البكاء على قتيل لم يحسن الا بكاؤك على ما يخفى على من له دربة باساليب الكلام
لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره
من القتلى كما يقال الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا عليك وبهذا
سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون لقصر
الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوزه الى بكاء غيره لا انه لا يتجاوزه الى شى
آخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدا بالخبر امر ظاهر لا ينكر ولا
يشك فيه ومثله قول حسان وان سنام المجد من آل هاشم بنو بنت
مخزوم ووالدك العبد اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر

فيها

فيها مر وفا بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام ح لا يكون للجنس
فلا ينافى القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر ح انما قلت
قد سبق ان اللام التى ليست للعهد انما هى للجنس وباقى الخمس شعبه وفروعه
وكذا المعنى الذى اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر
بالثانى اعنى تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه
العموم والشمول في الجملة والمعهود في زيد المنطلق يفيد تساوى
المبتدا والخبر فلا يصدق احدهما بدون الاخر وكذا قولنا انت
زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا اخو زيد اخوك اذا جعل المضاف
معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر
في الاصطلاح وقيل الاسم متعين للابتداء تقدم او تاخر لدلالته على الذات
والصفة متعينة للخبرية تقدمت او تاخرت لدلالتها على امر نسبى لانه
ليس المبتدا مبتدا لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا اليه ومثبتا
له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا
به المعنى والذات هى المنسوب اليها والصفة هى المنسوب فسواء قلنا
زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدا والمنطلق خبرا ورد
هذا القول بان المعنى الشخص الذى له الصفة صاحب هذا الاسم فالصفة
قد جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبى
ومسندا وقد سبق الى الوهم ان تاويل زيد بصاحب هذا الاسم مما
لا حاجة اليه عند من لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح
من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع
قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب
اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين
فهذا التاويل واجب قطعا لان الجزئى الحقيقى لا يكون محمولا البتة فلا بد

من تاويل بمعنى كل وان كان في الواقع منحصرا في شخص واما كونه اى المسند
جملة فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتداء لا يصح ان تكون
انشائية لان الخبر هو الذى يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون
ثابتا للمبتداء والانشاء ليس بثابت في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه
ان خبر المبتداء هو الذى اسند الى المبتداء لا ما يحتمل الصدق والكذب
والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتداء انما هو في الخبر
والقضية لا مطلق خبر المبتداء لان الاسناد عندهم اعم من الاخبارى
والانشائى الا يرى ان الظرف في نحو ابن زيد واين لك هذا ومتى القتال
وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتداء
وكذا قولهم بل انتم لا مرحبا بكم وقولك اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد
ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك
تعسف فللتقوى او كونه سببيا كما مر من ان افراده لكونه غير سببى مع عدم
افادة تقوى الحكم والخبر السببى بمنزلة الوصف الذى يكون بحال ما هو من سبب
الموصوف الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا سببى من ذلك اى متعلق
به مرتبط لان السبب في الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى الشئ وسبب
التقوى على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتداء لكونه مبتداء يستدعى
ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتداء
صرفه المبتداء الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له
فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد به بان لا يكون
مشابها للخالى عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا
فيكتسى الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوى بما يكون مسندا الى ضمير
المبتداء ويخرج عنه نحو زيد ضربته وينبغى ان يجعل سببيا كما سبقت
الاشارة اليه واما على ما ذكره الشيخ في دلايل الاعجاز وهو ان الاسم

لايؤتى

لا يؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوى اسناده اليه فاذا قلت
زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة
له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المانوس وهذا
اسد للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشئ
بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجرى
مجرى تاكيد الاعلام في التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته
وزيد مررت به وما اشبهه فان قلت هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة
خبرا عن ضمير الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغى
ان يتعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت في حاجتك ورجل جاءنى وما
اشبه ذلك مما قصد به التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعا قلت
هو داخل في التقوى ضرورة تكرر الاسناد فكانه قال للتقوى سواء
كان على سبيل التخصيص ام لا ولفظ التقوى يشمل التخصيص من حيث
انه تقو وفى عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف
ان عدم اعتبار التقدم والتاخير لا يفيد الا التقوى واعتبارها
يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر في بحث
انما ان ليس للتخصيص الا تاكيدا على تاكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره
العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى
لانه لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم
العرفان فلا حاجة الى التاكيد والبيان ثم العجب انه صرح بان
المسند لا يكون جملة الا للتقوى او لكونه سببيا مع تصريحه بان
المسند في نحو انا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة اسميتها
وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذ هى اى الظرفية
مقدرة بالفعل على الاصح لان الاصل في التعليق هو الفعل واسم الفاعل

انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه
قد ثبت تعلقهما بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار اخوك فعند التردد
الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم فاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا
المفرد في الاعراب على ان الاتصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد في
الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت واستقر ثم عبارة النحويين في هذا
المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل
قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف وانحذف مع الفعل فيكون
المقدر فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا الوجه لكان يقول اذ المقدر
فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بالجملة انه يجعل في التقدير جملة
لا مفردا وح لا معنى لعبارة المصنف اصلا مع ان فيها فسادا آخر لانها
ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل
على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف في ذلك المذهب مفرد لا جملة
فكان ينبغي ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل واما تاخيره فلان في ذكر
المسند اليه اهم كما مر في تقديم المسند اليه واما تقديمه فلتخصيصه
بالمسند اليه اي لقصر المسند اليه على المسند على ما مر في ضمير الفصل لان
معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود نحو لا فيها
غول اي بخلاف خمور الدنيا واعترض بان المسند هو الظرف اعني فيها
والمسند اليه ليس مقصورا عليه بل على جزئه المجرور اعني الضمير الراجع الى
خمور الجنة وجوابه ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف
بفي خمور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بفي خمور الدنيا
وان اعتبرت النفي في جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم
الحصول والكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول في خمور الدنيا
فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقي وكذا قوله تعالى لكم دينكم

ولي دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلي وديني مقصور
على الاتصاف بلي لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس
كما توهمه البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم
الا على ربي ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوزه
الى غيري اصلا وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ما
ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان
دينكم لا يتجاوز الى غيرك وديني لا يتجاوز الى غيري بل على ان المختص
بكم دينكم لا ديني والمختص بي ديني لا دينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص
به القيام دون القعود لا ان غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما في هذا
المقام من الخبط والخروج عن القانون ولهذا اي ولان التقديم يفيد
التخصيص على ما ذكرنا لم يقدم الظرف الذي هو المسند على المسند اليه
في لا ريب فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب
في سائر كتب الله تعالى بحسبه لا لم الخطاب بناء على ان اختصاص عدم الريب
بالقرآن وانما قال في سائر كتب الله تعالى دون سائر الكتب وسائر الكلمات
لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقي
والمعتبر في مقابلة القرآن هو باقي كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة
خمور الجنة خمور الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها او التنبيه عطف
على تخصيصه اي تقديم المسند للتنبيه من اول الامر على انه اي المسند
خبر لا نعت اذ النعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول الامر
لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتامل في المعنى والنظر الى انه لم يرد في
الكلام خبر للمبتدا كقوله اي قول حسان في مدح النبي صلعم له همم لا منتهى
لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر فانه لو اخر الظرف اعني له عن
المبتدا اعني همم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما اذا

كان المبتداء نكرة غير مختصة نحو فى الدار رجل ليحير المبتداء بتقدم
الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم
الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرف فلا يصح قايم رجل
لان الالتباس باق لجواز ان يكون قايم مبتداء ورجل بدلا منه بخلاف
الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا فى الظروف ما لم يتسعوا
فى غيرها واما اذا كانت النكرة مختصة فلا يجب التقدم كقوله تعالى
واجل مسمى عنده واورد على نحو فى الدار رجل ان التخصيص اذا كان بسبب
تقدم الحكم يكون الحكم على غير مختص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا
بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لا حكم على ما ليس بمختص فالحق فى هذا
المقام ما ذكره ابن دهان وهو ان جواز تنكير المبتداء مبنى على حصول
الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اى نكرة شئت نحو رجل على
الباب وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التفاؤل نحو سعدت
بغرة وجهك الايام او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله اى قول محمد بن
وهيب فى المعتصم بالله ثلثة هذا هو المسند المقدم والمسند اليه شمس
الضحى وما عطف عليه تشرق من اشرق بمعنى صار مضيا وفاعله هو الدنيا
والضمير العايد الى الموصوف اعنى ثلاثة هو المجرور فى قوله ببهجتها اى
بحسنها اى يصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلثة وبهائها وقد توهم
بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلثة والدنيا ظرف اى فى الدنيا
او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعدى وهو شمس الضحى
وابو اسحق هو كنية المعتصم بالله والقمر ومما يقتضى تقديم المسند
تضمنه للاستفهام نحو كيف زيد اولكونه اهم عند المتكلم نحو عليه
من الرحمن ما يستحقه واهملهما المصنف اما الاول فلشهرة امره ولان
الكلام فى الخبر دون الانشاء واما الثانى فلان الاهمية للسبب اعتبارا

مقابلا

مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هو المعنى المقتضى للتقديم وجميع
المذكورات تفاصيل له على ما مر فى تقديم المسند اليه ومما جعله
السكاكى مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة
التجدد نحو عرف زيد وتركه لانه كلام يفتر عن خبط واشكال ويشتمل
على نوع اختلال وذلك انه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة
التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة على ما
يسند اليه فى الدرجة الاولى وقوله فى الدرجة الاولى احتراز عن
نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يستند
الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بوساطة عوده ذلك الضمير الى ما قبله
يستند اليه فى الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين
احدهما ان هذا الكلام صريح فى ان خبر المبتداء اذا كان فعلا
مسندا الى ضمير المبتداء فاسناد الفعل الى الضمير فى الدرجة
الاولى والى المبتداء فى الدرجة الثانية وكلامه فى تقوى
الحكم على عكس ذلك حيث قال ان المبتداء لكونه مبتداء يستدعى
ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتداء
الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتداء
او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتداء
ثانيا فيكتسى الحكم قوة وهذا ظاهر فى ان الاسناد الى المبتداء
وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا
الا تناقض وثانيهما ان اسناد الفعل فى هذه الامثلة اعنى نحو انا
عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الى ضمير المبتداء فى
الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله فى
الدرجة الاولى والحال ان الفعل فى كل منها متقدم على ما اسند اليه

في الدرجة الاولى وهل هذا الا تهافت ويمكن ان يجاب عن الاول
بان في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد مترتبة في التقدم والتاخر
اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل
الى المبتداء قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد
وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بوساطة ان عود الضمير
الى زيد يستدعي صرف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم
الاول على الثاني فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين
وبعد تحققهما لا يتوقف على شي آخر ولا شك ان ضمير الفاعل
انما يكون بعد الفعل والمبتداء قبله فكما تحقق الطرفان انعقد
بينهما الحكم واما وجه تقدم الثاني على الثالث فظاهر وكلامه
ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتداء مقدم على اسناده
الى المبتداء بوساطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام
وكلامه في بحث تقوى الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى
المبتداء بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم
على اسناده الى الضمير والى المبتداء بطريق الالتزام وتوسط
الضمير فلا تناقض فالمدعي ان احد الامرين لازم اما استلزام
كلامه للتناقض واما افتنا وه القول بالاسانيد الثلثة لان
قوله صرف ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا ان كان عبارة عن
اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لانه جعله تارة اولا وتارة
ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الآخرين ثلثة وعن
الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد
الفعل الى المبتداء بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد
مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة

الاولى بخلاف عرف زيد فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه
هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي ههنا اعتراض صعب لا مدفع له
وهو ان قوله فان الفعل فيه يستند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى
آخره لا يصلح تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة
الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية
اسناده الى المبتداء فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلا
وانما الصالح لذلك ما اورده في بحث التقوى فانه الذي يدل على اولية
اسناد الفعل الى المبتداء في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض
مشايخنا في شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد
عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لمناظرة
بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما قليل الجدوى وهو ان الاسناد
على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في
الدرجة الاولى اى بلا واسطة شي كاسناد الفعل الى الضمير في نحو
زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية اى بواسطة شي كاسناده
الى المبتداء بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتداء فقوله صرفه
المبتداء الى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله صرف ذلك الضمير
الى المبتداء ثانيا محمول على الضرب الثاني من القسم الاول اعني الاسناد
في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وح لا تناقض هذا كلامه
بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقق ثلثة اسانيد
وايضا ان اراد بالاسناد الذي يقتضيه المبتداء اسناد مجرد الفعل
الى المبتداء فهو بعينه ما ذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة
التي هي الخبر وانه مغاير الاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد
من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتداء

كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا لضميره صرف ذلك الضمير
الى المبتداء ثانيا فانه منشاء الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود
بزيادة لفظ القسمة والاقتضاء وبتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون
بواسطة ومن العجب انه لم يقدح فى شى من كلام الشارح ولم يتنبه
لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكى من هذا
المقال ولم يرم ولا طيف خيال ثم بالغ فى التشنيع على الشارح تلافيا
لما كان عند المناظرة وتشفيا عما جرى عليه وانا اقول فى كلام
الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح فى ان
كون المسند جملة فعلية فى نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة
التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان نحو زيد
فى الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول
بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت ونم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن
الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار
الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثانى ان قول صاحب المفتاح
وقوله فى الدرجة الاولى الى آخره كلام ظاهر فى ان المراد بالاسناد
فى الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتداء
كما زعم الثالث ان حمل قوله فى بحث التقوى صرفه المبتداء الى نفسه
على اسناد مجرد الفعل الى المبتداء بعيد لانا لا نم ان المبتداء
لكونه مبتداء يستدعى غير اسناد الخبر لظهور ان تضايفه
انما هو مع الخبر لا غير وما يقال فى نحو زيد قام ان الفعل
مسند الى المبتداء فباعتبار انه مسند الى الضمير الذى هو
عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضميره المتصل به
فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة

فليس

فليس فى نحو انا عرفت الا اسناد واحد هو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت
وان اراد به الوصف الذى يجعل اهل العربية احد اللفظين مسندا
اليه والآخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العايد الى شى لا يقتضى
الاسناد الى ذلك الشى اصطلاحا كالمجرور فى قولنا دخلت على زيد فقام
وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتداء والخبر ولو بعد العوامل او بين
الفاعل وعامله فلا بد هيهنا من زيادة اعتبار ثم الخامس انه ان اراد بالاسناد
بواسطة الضمير اسناد الخبر الذى هو الجملة فلا وجه لجعله الزاما مع انه
المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتداء قصدا مع ما فيه
من الاستبداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار
على الثلاثة اذ الاسانيد اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتداء
الثانى اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتداء
الرابع اسناد الجملة التى هى خبر المبتداء وهذا مما لم يقل به احد ولم تلجى
اليه ضرورة فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان ليس مراد السكاكى
بالاسناد فى الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتداء وكلام الشارح
ايضا لا يخ عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف بتمام المقصود
فما رايك فى تصحيح كلام صاحب المفتاح وفى تحقيق احترازه عن نحو انا
عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول
فوجهه ان الاسناد فى الدرجة الاولى وفى الدرجة الثانية واحد
بالذات مغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث
انه فاعل فالاسناد فى الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة
على شى آخر والاسناد الى الضمير العايد الى شى اسناد الى ذلك الشى من جهة
المعنى اذ لا تفاوت الا فى اللفظ فالاسناد فى الدرجة الثانية لان هذا
اعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا فى نحو دخلت

على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره وكلامه
ههنا صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوي لا
يدل الا على تاخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتدا
لانه الذي يستدعيه المبتدا لكونه مبتدا وهو المراد بقوله صرفه المبتدا
الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متاخرا عن هذا الاسناد لان هذا
الاسناد ما تقتضيه ذات المبتدا وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء آخر
بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر الضمير
وكونه عايدا الى المبتدا ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن
وصف له متاخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا لضميره
صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا يعني بعد صرف المبتدا الخبر الى نفسه
ان كان الخبر متضمنا للضمير اي مسندا اليه لزم استناد الفعل الى المبتدا
مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا
هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه وعلى
اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وح لم يستلزم كلامه التناقض
ولا اقتضى الاسانيد الثلثة على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم واما
الثاني فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون
الثبوت بجعل المسند الواقع فيه فعلا وتقدم ذلك الفعل البتة على
ما يسند اليه في الدرجة الاولى يعني الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر
كما في زيد عرف وقام ابوه زيد على ان زيد مبتدا وقام ابوه خبر
مقدم عليه او لم يوجد كما في عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد
والحدوث ولابد فيها من تقدم الفعل على ما يسند اليه في الدرجة الاولى
واحترز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعني عن اسناد الفعل
بتوسط الضمير الى المبتدا فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط في افادة

التجدد

التجدد تقدم الفعل البتة على هذا المسند اليه وهذا معنى الاحتراز عن
زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه لا يفيد
التجدد تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند والذي قبله
يعني باب المسند اليه غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف
والتنكير والتقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق والفطن
اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اي في البابين لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما
من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها
مختص بالبابين كضمير الفصل فانه مختص بما بين المسند اليه والمسند
وكون المسند فعلا فانه مختص بالمسند لان كل فعل مسند دايما فلا
يصح ان يكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون الجملة فعلية واما ما يقال
من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال
والتمييز وكالتقديم في المضاف اليه فليس بشيء لان قولنا جميع ما ذكر
في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات في كل ما
يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص
بالبابين ثبوته في واحد مما يغايرهما الباب الرابع احوال المتعلقات
الفعل قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري
فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل
بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة فوضع هذا الباب
واراد بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم
المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول
كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره معه اي ذكر كل من الفاعل
والمفعول مع الفعل لا ذكر الفعل مع كل منهما افادة تلبسه اي تلبس
الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه

وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول
المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات
كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات
مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك لا افادة وقوعه مطلقا
اى ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته فى نفسه
من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك
كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة ح ان يقال وقع
الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود
الفعل الا ترى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول
ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبنى
للمفعول واسند اليه فاذا لم يذكر المفعول به معه اى مع الفعل المتعدى
المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته اى اثبات ذلك الفعل لفاعله
او نفيه عنه اى نفى الفعل عن فاعله مطلقا اى من غير اعتبار
عموم فى الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها
ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه
نزل الفعل المتعدى ح منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر
بواسطة دلالة القرينة كالمذكور فى ان السامع يتوهم منهما
ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن
وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت هو يعطى
الدنانير كان الغرض بيان جنس ما تناوله الاعطاء لا بيان
حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير
لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اى هذا القسم الذى نزل
منزلة اللازم ضربان لانه اما ان يجعل الفعل حال كونه مطلقا

اى

اى من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه
بالمفعول كناية عنه اى عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا بمفعول
مخصوص دلت عليه قرينة اولا يجعل كذلك الثانى كقوله تعالى قل هل
يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان الغرض اثبات العلم
لهم ونفيه عنهم من غير عموم فى افراده ولا خصوص ومن غير تعلقه
بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوى من وجد له حقيقة العلم ومن لا
توجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص
يدل عليه القرينة وانما قدم الثانى لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد
اهتماما بحاله ذكر السكاكى فى بحث افادة اللام للاستغراق انه اذا كان
المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله ع المؤمن غر كريم والمنافق
خب لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة
ايهام ان القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد
المتساويين على الاخر ثم ذكر فى بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد
الى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم ذهابا فى نحو فلان يعطى
الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق
المذكور فى افادة اللام للاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور
اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق
واليه اشار بقوله ثم اى بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله
منزلة اللازم من غير اعتبار كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفى
فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين البرهانى افاد الفعل
دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى
يعطى ح يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فقصد هذا الفعل
معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمل فى المقام الخطابى على استغراق

الاعطاء آبٍ وشرطها احترازا عن ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل و خصوصها ولا تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشيء معتبرا في الغرض و المقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد يفيد الانحصار مبالغة بتنزيل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطي هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا لعمري فرية لا يتها مرية لان ما ذكره من الحصر مما لم يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا احمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد الا الاعطاء فما لا يسعه هذه العبارة والظاهر ما ذكره المصنف وتحقيقه ما ذكرنا فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم والاول وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحتري في المعتز بالله معرضا بالمستعين بالله شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اي ان يكون ذو رؤية وذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الدالة الظاهرة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا والنصب عطف على المضارع المنصوب قبله اي فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة الى منازعته الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اي يصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق

مفعول

بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على ان آثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا آثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول وتقديره لمكان التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايذان بان فضائله يكفي فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم انه المتفرد بالفضائل والا اي وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل وعمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء ما من غير تعيين المفعول وفلان يعطي مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار للمفعول فالفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد ثم الحذف اي حذف المفعول من اللفظ بعد قابلية المقام اعني وجود القرينة اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية والارادة ونحوها اذا وقع

شرطا فان الجواب يدل عليه ويبيّنه ما لم يكن تعلقه به اى تعلق فعل
المشية بالمفعول غريبا نحو لو شاء لهديكم اجمعين اى لو شاء هدايتكم اجمعين
فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده
فاذا جىء بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع فى النفس بخلاف نحو قول الخريمى
يرثى ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكى دما
لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم
فعل غريب فلابد من ذكر المفعول ليتقرر فى نفس السامع ويأنس السامع
به واما قوله اى قول ابى الحسن على بن احمد الجوهرى ولم يبق منى الشوق غير
تفكرى فلو شئت ان ابكى بكيت تفكرا فليس منه اى مما ترك فيه حذف مفعول
المشية بناء على غرابة تعلقها به على ما يسبق الى الوهم من ان المراد لو شئت
ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية ولم يقل لو شئت بكيت
تفكرا لان تعلق المشية ببكاء الفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فدفع هذا
الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء الحقيقى
لا البكاء الفكرى لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا
بل اراد ان يقول افنانى النحول فلم يبق منى غير خواطر تجول فى حتى لو شئت
البكاء فمريت جفونى وعصرت عينى ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها
بدل الدمع التفكر فالبكاء الذى اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق
مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثانى مقيد معدى الى التفكر
فلا يصلح تفسيرا للاول وبيانا له كما اذا قلت لو شئت ان تعطى درهما اعطيت
درهمين كذا فى دلايل الاعجاز ومما نشاء من سوء التامل وقلة التدبر
فى هذا المقام ما قيل ان الكلام فى مفعول ابكى والمراد ان البيت ليس
من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يقال
يحتمل ان يريد انى ضعفت ونحلت بحيث لم يبق فى مادة الدمع فصرت

بحيث

بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا على انه
من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل ولو شئت ان ابكى
دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق منى الشوق غير تفكرى
يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى الاسف والكمد و
القدرة عليه لا تتوقف على ان لا يبقى منه غير التفكر بخلاف عدم القدرة
على البكاء الحقيقى بحيث يحصل منه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف على
ان لا يبقى فيه غير التفكر ثم حسن ترتب النظم فليتامل ومما يحذف فيه المفعول
بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اى امرته بالقيام قال الله تعالى
امرنا مترفيها ففسقوا اى امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم واقدارهم
واما عطف على قوله للبيان لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء متعلق بقوله
توهم كقوله اى البحترى وكم ذدت اى دفعت عنى من تحامل حادث يقال تحامل
فلان على اذا لم يعدل وكم فى البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث واذا
فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس بالمفعول
ذلك الفعل نحو قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية ومحل كم
ههنا النصب على المفعولية وسورة ايام اى شدتها وصولتها حززن اى
قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعنى اللحم اذ لو ذكر اللحم لربما توهم قبل
ذكر ما بعده اى ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان
فى بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع عن السامع هذا الوهم ويصور فى نفسه
من اول الامر ان الحز مضى فى اللحم حتى لم يرده الا العظم واما لانه اريد ذكره
اى ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه اى لفظ
المفعول اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه اى وقوع الفعل على المفعول
حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه كقوله اى البحترى قد
طلبنا فلم نجد لك فى السودد والمجد والمكارم مثلا اى قد طلبنا لك مثلا

لحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب في قوله لم يجد الاتيان
بضميره اى نكم بجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفى الوجدان على صريح
لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل ولاجل هذا المعنى بعينه عكس
ذو الرمة في قوله ولم امدح لارضيه بشعرى لئيما ان يكون اصاب مالا لانه
اعمل الفعل الاول في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره لان الغرض ايقاع
نفى المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ويجوز
ان يكون السبب اى سبب حذف المفعول في بيت البحترى ترك مواجهة الممدوح
بطلب مثل له قصدا الى المبالغة في التادب معه لان طلب المثل صريحا مما يدل
على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده وايضا في
هذا الحذف بيان بعد الابهام واما للتعميم في المفعول مع الاختصار
كقولك قد كان منك ما يولم اى كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة
وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه
يفوت الاختصار ح وعليه اى على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار
والله يدعوا الى دار السلام اى يدعوا العباد كلهم لان الدعوة
الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل
اليها تختص بمن يشاء ويهدى من يشاء الى صراط المستقيم فالمثال
الاول يفيد العموم مبالغة والثاني تحقيقا وهما وان احتملا ان يجعلا
من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التامل الذوقى يشهد ان القصد
في هذا المقام الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المعانى مما يتعلق
بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى
محتملا للتنزيل منزلة اللازم وللقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف
للعموم في غير المفعول به قوله تعالى واياك نستعين اى على كل امر
نستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلائم الكلام وههنا

بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل
ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القراين وح فان دلت القرينة على
ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف
والا فلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة
على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو
قوله واما لمجرد الاختصار وقد وقع في بعض النسخ عند قيام قرينة وهو
تذكرة لما سبق في قوله يجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه وما يقال
ان المعنى عند قيام قرينة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد
لان هذا جار في ساير الاقسام ولا وجه للتخصيص بمجرد الاختصار نحو اصغيت
اليه اى اذنى وعليه ارنى انظر اليك اى ذاتك وقد عرضت هذا البحث على
بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يولم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من
حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقى وهو ليس بمقصود واما
اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يتم الا بجزئه والعقل لا
يوهم خلاف المقصود فصح ان الحذف للتعميم الذى سوى لا يوهم خلاف المقصود
مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لامكن ان يقال يولم كل احد من يجوز
العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اولا تقييد التعميم بالذى لا يوهم خلاف
المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف ح انما يكون لدفع الايهام
والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لما هو المراد باختصاص
الحذف اعنى دفع الابهام والتعرض لما ليس كذلك اعنى التعميم غير مناسب
وثالثا ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام مما
قصد فيه التعميم والاختصار حقيقة اذ الذكر لا يوهم خلاف المقصود
بل يحقق المقصود على ما ذكره فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار
ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن على

ان الدعاء بمعنى التسمية التي تتعدى الى مفعولين اى سمّوه الله او سمّوه الرحمن
ايّاما تسمّونه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدى
الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمّى الله غير مسمّى الرحمن ولزم عطف
الشيء على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صحّ بالواو باعتبار
الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم لكنه
لا يصحّ باو لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين
وايضا لا يصحّ قوله ايّاما تدعوا لان ايّا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة
واما قوله تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه امّة من الناس يسقون
ووجد من دونهم امرأتين تذودان فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب
الكشاف الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة
اللازم اى يصدر منهم السقي ومنهما الذود واما ان المسقي والمذود ابل
او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او قدّر يسقون
ابلهم وتذودان غنمهما لتوهّم ان الترحّم عليهما ليس من جهة انهما على
الذود والناس على السقي بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل
الا ترى انك اذا قلت ما لك تمنع اخاك كنت منكر المنع لا من حيث
هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد
الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر
الافعال المذكورة في هذه الاية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحّم
لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة
ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما
وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصحّ الترحّم
فليتأمل ففيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين
وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما واما للرعاية على الفاصلة نحو

قوله

قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودّعك ربك وما قلى اى وما قلاك
فحذف لان فواصل الآى على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد
عدّة من الاغراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشاف هنا انه اختصار
لفظي لظهور المحذوف ومثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اى والذاكراته
واما لاستهجان ذكره اى ذكر المفعول كقول عائشة ما رأيت منه اى من النبي صلعم
ولا رأى منّي اى العورة واما لنكتة اخرى كاخفائه او التمكن من انكاره ان
مسّت الحاجة اليه او تعيّنه او ادّعاء تعيّنه او نحو ذلك قال الله تعالى
لينذر بأسا شديدا اى لينذر الذين كفروا والحذف لتعيّنه ولان الغرض
هو ذكر المنذر به وتقديم مفعوله اى مفعول الفعل ونحوه اى نحو المفعول
من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك عليه اى على الفعل لردّ الخطاء
في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه
غير زيد فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطئ
في تعيين انه غير زيد وتقول في تأكيده اى في تأكيد هذا الردّ زيدا
عرفت لا غيره وقد يكون ايضا لردّ الخطاء في الاشتراك كقولك زيدا
عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا او غيرهما وتقول لتأكيده زيدا
عرفت وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول
بدل قوله لردّ الخطاء لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعها
الثلثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهي فان اعتبار
ردّ الخطاء فيه لا يخلو عن تكلّف ولذلك اى ولان التقديم لردّ الخطاء
في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول
في الجملة لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته
اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد
تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره صريح في نفيه نعم اذا قامت

قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا ضربت ولا غيره
كما ذكرنا انا قلت هذا ولا غيري وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم يكن
التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان مبنى الكلام
ليس على ان الخطاء في الضرب فيرد الى الصواب في الاكرام وانما الخطاء
في المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيدا
ضربت ولكن عمرا واما نحو زيدا عرفته فتاكيد ان قدر الفعل
المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب نحو عرفت زيدا عرفته
والا اي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت
عرفته فتخصيص لان التقدم على المحذوف كالتقدم على المذكور
كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التاكيد لكن
اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص
من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتاكيد ومعلوم ان ليس
القصر والتخصيص الا تاكيدا على تاكيد فيتقوى بازدياد التاكيد لا محالة
وهذا معنى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى فاياي فارهبون انه من
باب زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد
وقد صرح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير اياي ارهبوا
فارهبون ويتحقق المغايرة بان في المعطوف عليه الاختصاص دون
المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض مجرد تفسير الفعل لا بيان
كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضي واسعة فاياي
فاعبدون فهو على تقدير فاياي فاعبدوا فاعبدون فالفاء في
فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضي واسعة فان لم
تخلصوا العبادة لي في ارض فاخلصوها لي في غيرها ثم حذف الشرط
وعوض منه تقديم المفعول مع افادته الاختصاص كذا في الكشاف

في جعل الفاء في فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء على انه تفسير
لما هو الجزاء اعني فاعبدوا فكانه موسوو واما الفاء آت الثلث
فاولها هي التي كانت في الشرط المحذوف ابقيت تنبيها على مسببيته
عما قبله اي اذا كان ارضي واسعة فان لم تخلصوا الى الاخر والثانية
جزاء الشرط والثالثة تكريرها او عاطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض
النسخ واما نحو واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص وذلك
لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو اما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود
فاصل بين اما والفاء والتحقيق في هذا المقام ان قولنا اما زيد فقايم
اصله مهما يكن من شيء فزيد قايم بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع معه
قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع
شيء في الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شيء لحذف الملزوم الذي
هو الشرط اعني يكن من شيء واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وبقي
الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلي اعني لزوم
القيام لزيد والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء لتحصل
التخفيف واقامة الملزوم في قصد المتكلم اعني زيدا مقام الملزوم في
كلامهم اعني الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف
عندهم من ان حيز ما التزم حذفه ينبغي ان يشتغل بشيء آخر وحصل
ايضا بقاء الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية
في ابتداء الكلام ولذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف
وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاء له ولا يستنكر
اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقدم
لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز لتحصيلها ابطال المانع وبظهر لك من هذا
التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض

انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك او انفراد الغير بالهداية
بل الغرض اثبات الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا ترى اذا جاءك
زيد وعمرو ثم سالك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا
فاهنته وليس في هذا حصر وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام
والاهانة وكذلك اى ومثل قولك زيدا عرفت قولك بزيد مررت لمن
اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات
نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا حججت
والتخصيص لازم للتقدم غالبا يعني ان التخصيص لا ينفك في غالب الامر
عن تقديم ما حقه التاخير يعني انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا
كما يقال تحرك الفك الاسفل لازم للمضغ غالبا اى بخلاف التمسلح
وقوله غالبا اشارة الى ان التقدم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام
او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او
رعاية السجع والفاصلة او ما اشبه ذلك قال الله تعالى وما ظلمناهم
ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم
في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال وان عليكم لحافظين
وقال الى ربها ناظرة وقال فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل
فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا
يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبو المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير
في المثل السائر حتى ذكر ان التقديم في اياك نعبد واياك نستعين
لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون لا للاختصاص
على ما قاله الزمخشري واشار اليه المصنف بقوله ولهذا يقال في اياك
نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفي
لالى الله تحشرون معناه اليه لا الى غيره استشهد بما ذكره ائمة التفسير

المص

ان التقديم في اياك نعبد للاختصاص [illegible]

اى ولا فقد ان التخصيص لازم التقدم [illegible]

في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثاني
بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك وبهذا
سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقدم في نحو الله احمد واياك نعبد
للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير
دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص اليه
اشار بقوله ويفيد التقديم في الجميع وراء التخصيص اى بعده اهتماما
بالمقدم لانهم يقدمون الشيء الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى قال الشيخ
في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقدم شيئا يجرى مجرى
الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء
ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية
ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان
اهم ومن الخطا ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير
مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي
والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل
اخرى وفيه نظر ولهذا نقدر المحذوف في بسم الله مؤخرا نحو بسم الله
افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام واورد اقرا باسم ربك
فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص
والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام
الله احق برعاية ما يجب رعايته واجيب بان الاهم فيه القراءة
لانها اول سورة نزلت وكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف
وبانه اى باسم ربك متعلق باقرا الثاني اى هو مفعول اقرا
الذي بعده ومعنى الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته الى
مقروء به كما يقال فلان يعطي اى يوجد الاعطاء من غير اعتبار

بعد الكلام

لان المشركين كانوا يبدؤون باسماء
آلهتهم فيقولون باسم اللات
والعزى فقصد الموحد تخصيص اسم
الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم

[illegible]

تعلقه الا المعطى كذا في المفتاح وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك
باقرا تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرر والدوام كقولك
اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرا الاول والثانى
كلاهما منزل منزلة اللازم اى افعل القرآءة واوجدها والمفعول
محذوف في كليهما اى اقرا القرآن والباء للاستعانة او الملابسة
اى مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتدءا به ولا يبعد على المذهب
الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرا
الثانى ويكون متعلق الاول قوله باسم الله وتقديم بعض معمولاته اى
معمولات الفعل على بعض لان اصله اى اصل ذلك البعض على البعض
الآخر ولا مقتضى للعدول عنه اى عن ذلك الاصل كالفاعل في نحو ضرب
زيد عمرا فان اصله التقدم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه في الكلام
والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق بالتقدم ولانه
كالجزء من الفعل فينبغى ان لا يفصل بينهما بشئ والمفعول الاول في
نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله التقديم على المفعول الثانى لما فيه
من معنى الفاعلية وهو انه عاط اى آخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل
فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة
حرف الجر ثم الذى بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم
المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذى الحال
والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل
تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل او البيان او لان ذكره اى
ذكر ذلك البعض الذى تقدم اهم فقد جعل الاهمية ههنا قسيما لكون
الاصل التقدم وجعلها في المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور
المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق لما ذكر

في المسند اليه فمراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء
المتكلم او السامع بشانه واهتمامه بحاله لغرض من الاغراض كقولك
قتل الخارجى فلان بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجى
ليتخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن
لا يقدر فيه انه يقتل احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه
القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل او لان في التاخير اخلالا ببيان
المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل
فرعون عن قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اى ذلك
الرجل منهم اى من آل فرعون يعنى انه قد ذكر للرجل ثلثة اوصاف والسبب
في تقديم الاول اعنى مؤمن ظاهر لانه اشرفها الاوصاف واما الثانى
فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود او لان في التاخير
اخلالا بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس في نفسه خيفة موسى
بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآى على الالف
وجعل السكاكى التقدم للعناية مطلقا اى سواء كان من معمولات الفعل
او غيرها قسمين احدهما ان يكون اصل الكلام بنا قدم هو التقدم
كتقديم المبتدا المعرف على الخبر وتقديم ذى الحال المعرف على الحال
وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك وثانيهما ان يكون العناية
بتقديمه اما لكونه في نفسه نصب عينك كتقدم المعمول على العامل في
قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذى تتمنى وتقديم المفعول
الثانى على الاول في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن على انهما مفعولا جعلوا
فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك واما
لانه يعرض له امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك
ملتفت اليه منتظر لذكره كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى

مقام ٢

بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة اصحاب
القرية الرسل وكان المقام ان ينتظر السامع لاتمام حديث بذكر القرية
هل فيها منبت خير ام كلها كذلك فهذا العارض جعل المجرور نصب
العين بخلاف قوله في سورة القصص وجاء رجل من اقصى المدينة
فانه ليس فيه ذلك العارض وكما اذا عرفت بان في التاخير مثل
الاخلال بالمقصود في قوله تعالى وقال الملأ من قومه الذين كفروا
وكذبوا بلقاء الآخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا بتقديم الحال على
من قومه على الوصف اعني الذين كفروا اذ لو اخر لتوهم انه من صلة الدنيا
لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسما والدنو يتعدى بمن
الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى آمنا برب هرون وموسى بتقديم
هرون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه احدها
ان قوله وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق
جعلوا بالله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل
ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا
فرق بين تقديم لله وتاخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى
مفعولين لم يكن الاعتناء بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر
اذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب
انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار
تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم
وايراده في الذكر اتم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه
لا يرد على هذا ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال
بالمقصود او لرعاية الفاصلة من القسم الثاني وليس منه وجوابه
المنع فان الاحتراز المذكور امر عارض اوجب لما تقدم ان يكون

نصب

نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تاخيره
وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى
بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة ونعمنا
هم في الحيوة التي دنت من قوم نوح الا على وجه بعيد مثل ان يراد
دنت من حيوة قوم نوح اي كانت قريبة من حيوتهم شبيهة بها وهذا
الاعتراض وان كان مناقشة في المثال لكنه حق واعترض بعضهم
بانه جعل تقديم وجه الحبيب على اتمنى من باب تقديم المعمولات بعضها
على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم
مطلقا بدليل انه اورد فيه تقديم العامل على المعمول والمبتداء
على الخبر ثم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه
عمم الحكم تتميما للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض
المعمولات على بعض قد يكون بحيث يمتنع الابعد تقديمه على العامل
فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما جاء التقديم على الفعل
من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من
غير تقديمه على الفعل الباب الخامس القصر وهو في اللغة
الحبس تقول قصرت اللقحة على فرس اذا جعلت درها له لا لغيره وفي
الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وهو حقيقي وغير حقيقي
لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان
لا يتجاوزه الى غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة
الى شيء آخر بان لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيص
المذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد
الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوزه
الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى

الباب الخامس القصر

من طرق قصر نحو العطف والاستثناء
وغيرها وانما قيده ليخرج عنه نحو زيد
مخصوص بالكتابة نسخه

لاينافى كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب
المفتاح بتقسيمه الى الحقيقى لقلة جدواه توهم المصنف انه اهمل الحقيقى
وليس كذلك لانه قال الحاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف
بوصف دون ثان او بوصف مكان آخر والى تخصيص الوصف بموصوف
دون ثان او بموصوف مكان آخر وهذا التقسيم شامل للحقيقى وغيره
لان المراد بقوله ثان وآخر ما يصدق عليه انه ثان او آخر اعم من ان
يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثله
غير الحقيقى ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب و
شاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فليتامل
فهذا منشاء توهم اختصاص التقسيم بغير الحقيقى نعم انه قد اورد الامثله
فى اثناء هذا التقسيم من غير الحقيقى اعتبارا لكثرة الوقوع واحترازا
عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هى ظاهرة فى الحقيقى مثل
زيد شاعر لا غيره وليس غيره وليس الا ومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما
ضرب زيدا الا عمرو او اذا تاملت وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث
قال متى ادخلت النفى على الوصف المسلم ثبوته وقلت ما شاعر توجه
النفى بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان عاما كقولك فى الدنيا شعراء
وفى قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فينتا ول
النفى ثبوته لذلك فمتى قلت الا زيدا فاد القصر وكل منهما اى من قسمى
وغير الحقيقى نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على
الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف فى الاول لا يمتنع ان
يشاركه غيره فى الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك
الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة لموصوف آخر وفى
الثانى يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف

فكيف يصح ان تكون لغيره لكن يجوز ان تكون لذلك الموصوف صفات
اخر والمراد الصفة المعنوية التى هى معنى قائم بالغير لا النعت النحوى
الذى هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها وبينهما عموم
من وجه لتصادقهما على العلم فى قولنا اعجبنى هذا العلم وصدق الصفة
المعنوية بدون النعت على العلم فى قولنا العلم حسن وصدقه بدونها
على الرجل فى قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية
التى فسروها بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه
لتصادقهما فى جاءنى رجل عالم وصدقها بدونه فى قولنا العالم مكرم و
بالعكس فى قولنا جاءنى هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية
هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما هو الا زيد وما زيدا الا اخوك
وما الباب الا ساج وغيرذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف
على الصفة اذ المعنى انه مقصور على كونه زيدا او اخاك او ساجا فليتامل
والاول اى قصر الموصوف على الصفة من الحقيقى نحو ما زيد الا كاتب
اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اى غير الكتابة وهو لا يكاد يوجد لتعذر
الاحاطة بصفات الشئ اذ ما من مقصود الا وله صفات يتعذر
احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفى ما عداها
بالكلية بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان
للصفة المنفية نقيضا البته وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت
جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا
كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية
ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية والثانى
اى قصر الصفة على الموصوف من الحقيقى كثير نحو ما فى الدار الا زيد
على معنى ان الكون فى الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الانتفاء

الثلثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا يجرى فى الحقيقى لما سنشير اليه
وقد يقصد به اى بالثانى المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما يقصد
بقولنا ما فى الدار الا زيد ان من فى الدار ممن عدا زيدا فى حكم المعدوم
ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقى لفوات المقصود
لما القصر الحقيقى نوعان احدهما الحقيقى تحقيقا والثانى الحقيقى مبالغة
ويمكن ان يعتبر هذا فى قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على الحقيقى
مبالغة وادعاء دقيق فليتامل والاول اى قصر الموصوف على الصفة
من غير الحقيقى تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها اى تخصيص
امر بصفة مكان صفة اخرى والثانى اى قصر الصفة على الموصوف من غير
حقيقى تخصيص صفة بامر دون آخر او مكانه ولفظ او للتنويع فلا ينافى التقسيم
وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه
فى صفتين والمتكلم يخصصه باحديهما ويتجاوز عن الاخرى ومعنى دون فى
الاصل ادنى مكان من الشئ يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه
قليلا ثم استعير للتفاوت فى الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو
فى الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد وتخطى حكم الى حكم ولقائل
ان يقول ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراد به دون صفة
واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد
المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين
نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا
ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر فى الشاعرية
وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل
القصر الحقيقى فى هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون ساير الصفات
او تخصيص صفة بامر دون ساير الامور وكذا الكلام على قوله مكان

اخرى ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون ساير الصفات
يقتضى ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضى ان
يعتقد المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا يقع
وكذا الكلام فى البواقى قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقى
الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما فى الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس
ردا على من اعتقد ان جميع الناس فى الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو
الثانى وهذا المعنى مشترك بين الحقيقى وغير الحقيقى لكنه خصصه
بغير الحقيقى لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان
يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم
لا يجرى فى القصر الحقيقى اذ العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات
ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا تردده ايضا بين
ذلك فكل منهما اى نعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظ او فيه ان كل
واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف
ضربان الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون
آخر والثانى تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان
آخر والمخاطب بالاول من ضربى كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر
الصفة على الموصوف من يعتقد الشركة اى شركة صفتين او اكثر فى موصوف
واحد فى قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر فى صفة
واحدة فى قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد
الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد
من يعتقد اشتراك زيد وعمرو فى الكتابة ويسمى هذا القصر قصر افراد
لقطع الشركة اى لقطعه الشركة المذكورة وبالثانى اى المخاطب بالثانى
من ضربى كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان

اخر من يعتقد العكس اى عكس الحكم الذى اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب
بقولنا ما زيد الا قايم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام و
بقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد ويسمى
هذا القصر قصر قلب لقلبه حكم المخاطب او تساويا عنده الظاهر انه
عطف على قوله يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامران اعنى اتصافه
بتلك الصفة واتصافه بغيرها فى قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره
بتلك الصفة فى قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قايم من
يعتقد انه اما قايم او قاعد ولا يعرفه على التعيين وبقولنا ما شاعر
الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين
ويسمى هذا القصر قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب
فالحاصل ان تخصيص شىء بشىء دون آخر قصر افراد وتخصيص شىء بشىء
مكان آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده
فقصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب وعين
المتكلم احدهما يكون هذا تخصيصا له بصفة دون اخرى لا تخصيصا له
بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة
مكانها الاخرى انك اذا قلت ما زيد الا قايم لمن اعتقد اتصافه بواحد
من القيام والقعود على التساوى فقد خصصته بالقيام متجاوزا القعود
ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود
حتى توقع القيام مكانه وكذا الكلام فى قصر الصفة ولهذا جعل صاحب
المفتاح تخصيص شىء بشىء دون آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذى
سماه المصنف قصر تعيين وجعل تخصيصه بمكان آخر قصر قلب فقط
فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى الصفتين وبالآخر احد الامرين
فاذا قلت ما زيد الا قايم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين

فقد

فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التى هى احدى الصفتين
التى اعتقدها المخاطب وكذا فى قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان اخرى
ان يكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى
احدى الصفتين فهى صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد
اتصافه باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد
اتصافه باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل
واحد من الصفتين فلا يكون هذا التخصيص بصفة مكان اخرى بل
تخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضى
ان يكون اعتقاد المخاطب نفى الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفى
فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامران
عنده فكما جوز ان يكون الصفة الثابتة هى القيام فقد جوز ان يكون
هى القعود على التعيين فاذا قلت ما زيد الا قايم فقد خصصته
بالقيام مكان الصفة الاخرى التى جوز ثبوتها له على التعيين وهى القعود
وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم
يجوز انتفاء احديهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد
بالكتابة مكان الشعر لان الكتابة فى مكانها قلت بعد ارتكاب جميع
ذلك فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق فى قصر التعيين
تخصيص شىء بشىء مكان اخر لكنه لا يقتضى ان يمتنع فيه تخصيص شىء بشىء
دون آخر لان قولك ما زيد الا قايم لمن يردده بين القيام والقعود
تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له فيكون قوله
دون اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب
به من يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد الشركة او من تساويا عنده
وغاية ما يمكن فى هذا المقام ان يقال ان فى كلامه حذفا واضمارا وتقديره

المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او يتساويا عنده وبالثاني من يعتقد
العكس او يتساويا عنده ويسمى القصر الذي يكون المخاطب به من يتساوي الا
عنده سواء كان دون اخرى ومكان اخرى قصر تعيين وكفى دليلا على
متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات
ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة وشرط قصر الموصوف
على الصفة افرادا عدم تنافي الوصفين ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما
في الموصوف حتى تكون المنفية في قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او
منجما لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجدان
الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق تنافيهما
اي تنافي الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا في الايضاح
وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات
المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما زيد الا قائم مشعرا
بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما ففساده واضح
لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء
الغير كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات جميعا
نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة
التي نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها التي اثبتها المتكلم
كالقيام حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا
فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه اخر مثل ان يصرح
المخاطب ويقول ما زيد الا قاعد وايضا يخرج حينئذ قولنا ما زيد
الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي
بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة لنا في كونه قصر قلب على ما صرح به
صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال

من ان هذا اشتراط حسن قصر القلب مما لا يفهم من اللفظ بل يأباه لفظ
الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نسلم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر
لمن اعتقد كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب
بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط يكون ضايعا لانه قد علم
ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت ما نفاه
المتكلم ونفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون
المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر القلب
تنافي الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنافي
الوصفين فمبني على انه ادخل فيه قصر التعيين وقصر التعيين اعم من
ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون
الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا
امتناعه فكل مادة تصلح مثالا لقصر الافراد او القلب تصلح مثالا لقصر
التعيين من غير عكس وللقصر طرق والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل
القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند ونحو قولك زيد مقصور
على القيام ومخصوص به وما اشبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب
الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الاربعة ويمكن
ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما
ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع الغرض بهما
فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان
غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان له في قول المصنف
منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا منها العطف
كقولك في قصره اي قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر
لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر مثل المثالين احدهما ان يكون

الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفى هو المعطوف والثانى بالعكس
وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون سائر حروف العطف
واما لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح فى باب العطف انه يصلح طريقا
للقصر ولم يذكراه ههنا وقد اشرنا الى ذلك فى بحث العطف وقلبا زيد
قائم لا قاعد ونفى القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما
لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فلطريق القصر دلالة على هذا
المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه خال عن هذه الدلالة وما زيد قائما بل
قاعد وفى قصرها اى قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو
ما عمرو شاعرا بل زيد ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب
رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة هذا
التقديم وبطلان العمل وذكر فى شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم
اذا عمل فكذا اذا لم يعمل اما لان اصله العمل واما ليتوافق اللغة العاملة
وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن فى قصر الموصوف
مثال الافراد صالحا ان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافى فى الافراد
وتحقق التنافى فى القلب على زعمه افرد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفان
بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما
يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام فى سائر الطرق
ومنها النفى والاستثناء كقولك فى قصره افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا
ما زيد الا قائم وفى قصرها افرادا او قلبا ما شاعر الا زيد والكل يصلح
مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها
انما كقولك فى قصره افرادا انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قائم
وفى قصرها افرادا او قلبا انما قائم زيد واعلم ان كلام الشيخ فى دلائل
الاعجاز مشعر بان لا وانما ليدلان على قصر القلب دون الافراد لانه

قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفى عن الثانى ما وجب للاول انها
تنفى عن الثانى ان يكون قد شارك الاول فى الفعل الا ترى انه ليس
معنى جاءنى زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجى مثل ما كان من زيد حتى
كان عكس قولك جاءنى زيد وعمرو بل المعنى ان الجائى هو زيد لا عمرو
فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائى عمرو لا زيد لا من اعتقد انهما
جائيان وهذا المعنى قائم بعينه فى انما فاذا قلت انما جاءنى زيد لم يرد
تنفى ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفى المجى الذى اثبته لزيد عن عمرو
فهو كلام مع من زعم ان الجائى عمرو لا من زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان
زعمت ان المعنى انما جاءنى من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام
هو الاول وفيه الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق
الى الفهم انتهى كلامه وانما كان انما مفيدا للقصر لتضمنه معنى ما والا وفى هذا
الكلام اشارة الى ان ما فى انما ليست هى النافية على ما توهمه بعض الاصوليين
حيث استدلوا على افادته القصر بان ان للاثبات وما للنفى ولا يجوز ان
يكون لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكون لاثبات ما بعده ونفى
ما سواه او على العكس والثانى باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى
القصر وذلك لان ان لا يدخل الا على الاسم وما النافية لا ينفى الا ما
دخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا
حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون فى الشى معنى الشى وان يكون
الشى الشى على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما
سيجى ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلثة اوجه اشار الى الاول بقوله
لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة
وهو اى هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اى رفع الميتة وتقرير هذا ان
القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرى برفع الميتة

وحرّم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرّم مبنيًّا للمفعول كذا في تفسير
الكواشى فعلى قراءة نصب الميتة وحرّم مبنيا للفاعل ما فى انما كافة قطعًا
اذ لو كانت موصولة لبقى انّ بلا خبر والموصول بلا عايد بل لم يبق للكلام
معنى اصلا فاذا فسّر وا قراءة النصب بما حرّم عليكم الا الميتة ثبت ان
انما يتضمن معنى ما والا وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لانّ ما فيها
موصولة والعائد محذوف والميتة خبر انّ تقديره انّ الذى حرّمه الله
عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مرّ فى تعريف المسند ان نحو المنطلق زيد
او زيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا جعلت
ما فى قراءة الرفع كافة مثلها فى قراءة النصب قلت امتنع قراءة حرّم مبنيًّا
امر مبدء فى حالة النصب
للفاعل وهو المذكور فى المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست بكافة
لان حرّم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الا على تاويل انما حرّم الله شيئا
هو الميتة وهو مع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة
والعايد محذوفا والميتة خبران والتقدير انّ الذى حرّمه الله عليكم الميتة
لا مجال لارتكاب هذا التاويل واما على قراءة حرّم مبنيا للمفعول فيحتمل
ان يكون كافة وان يكون موصولة ونقل ابو على عن الزجاج انه اختار
ان يكون ما كافة وحرّم مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة
اسم ان والميتة خبرها اولى لتبقى انّ عاملة على ما هو الاصل واشار الى
الثانى بقوله ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفى ما سواه اى
سوى ما يذكر بعده اما فى قصر الموصوف نحو انما زيد قايم فهو لاثبات
قيام زيد ونفى ما سواه من القعود ونحوه واما فى قصر الصفة نحو انما
يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفى ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرها
فما سوى الحكم المذكور بعده فى كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفى
كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده

لموصوف

لموصوف او لاثباته على الصفة مع نفى ما سواه وهو تكلف واشار الى
الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه اى مع انما كقولك انما يقوم
انا كما تقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر فى علم النحو انه لا يصح الانفصال
الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم على العامل
والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية فيها سوى ان
يقدّر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد
لصحة هذا الانفصال ببيت الفحصاء وصرّح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات
التى يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال
قال الفرزدق انا الذائد من الذود وهو الطرد الحامى الذمار ولو العهد
وفى الاساس هو الحامى اذا حمى ما لو لم يحمه ليم وعنف من حماه وحريمه
وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلى لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع
عنه فصل الضمير واخره اذ لو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى
انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن
احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره
ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول
وانما ادافع عن احسابهم انا على انّ انا تاكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة
اسم انّ وانا خبرها اى انّ الذى يدافع انا لان قوله انا الذائد دليل
على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس
مستحسن ان يقال انا الزائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة فى العدول
عن لفظ من الى لفظ ما وهو ظاهر فى المقصود فان قيل كيف صح اسناد
الفعل الغائب الى ضمير المتكلم قلنا لا نم ان الفعل غائب لان غيبة الفعل
وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل فى نحو ما يقوم الا انا وانت
لا يكون غائبا ولو سلم فالمسند اليه فى الحقيقة هو المستثنى منه العام

وهو غايب وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا اعمالها الصفة الواقعة
بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قايم ابواك مثل ما قايم الا ابواك
وقد ينقل في تضمنه معنى ما والا مناسبة عن علي بن عيسى الربعي وبيانه
لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما
الموكدة ناسب ان يضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيدا للحكم على
تاكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجي بينهما يفيد
اثبات المجي لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو لان
نفي المجي لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا انفيته عن عمرو ثبت لزيد
ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تاكيد على تاكيد قلت
اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد
ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب
ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا
يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر
مثل ان زيدا القايم ومنها اي ومن طرق القصر التقديم اي تقديم ما حقه
التاخير كخبر المبتدا ومعمولات الفعل كقولك في قصره اي في قصر الموصوف
تميمي انا وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا
للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح
لقصر القلب وفي قصرها انا كفيت مهمك افرادا لمن اعتقد انك مع الغير
كفيته وقلبا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد
الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدكما به وكذا الكلام في ساير
معمولات الفعل مما يصح تقديمه وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها
في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطا وانت
تريد اثبات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض

وهو ما يثبته المتكلم وخطا في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب
فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد
الموصوفين والخطا تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه
لاحدهما والخطا تجويز كل منهما على التساوي تختلف من وجوه فدلالة الرابع
اي التقديم بالفحوى اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تامل الذوق السليم
في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في
اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلثة الباقية بالوضع لان الواضع
وضع لا وبل والنفي والاستثناء وانما لمعان يفيد القصر والاصل
اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل في الاول اي في طرق
العطف النص على المثبت والمنفي كما مر من الامثلة فان في لا المعطوف
عليه هو المثبت والمعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي
بل بالعكس فلا يترك النص عليهما الا لكراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم
النحو والتصريف والعروض وزيد يعلم النحو وبكر وعمرو فتقول فيهما
اي في هذين المقامين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه لا غير
النحو وهو قايم مقام لا التصريف ولا العروض واما في الثاني فمعناه
ولا غير زيد وهو قايم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير
وبني على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض
النحاة ان لا هذه ليست عاطفة وانما هي لا التي لنفي الجنس ونحوه مثل لا اما
سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل في المفتاح في هذا المقام
نحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل
طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو او
وليس العالم بالنحو الا زيدا واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفي
في العطف قد يكون بان يحذف المنفي ويقام مقامه لفظ اخصر متناول

لو يكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف
جميعًا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناهما مثل ليس غير وليلا لا
وح لا سبق للعطف فليتامل فالاصل في العطف النص عليهما وفي الثلثة
الباقية النص على المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قايم وانما هو
قايم وقايم هو فانه لا نص فيه على المنفي اعني القعود والنفي اي الوجه
الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي يعني بلا العاطفة لا مطلق النفي
اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قايم ليس هو بقاعد وانما لم يقل طريق
العطف كما في المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل لا يجامع الثاني اعني
النفي والاستثناء لا يقال ما زيد الا قايم لا قاعد وما يقوم الا زيد
لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغا
الذين يستشهد بكلامهم لان شرط المنفي بلا العاطفة على ما صرح به في
المفتاح ودلايل الاعجاز ان لا يكون ذلك المنفي منفيا قبلها بغيرها
من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته للمتبوع لا لان
تعيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود في النفي والاستثنا
لانك اذا قلت ما زيد الا قايم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها
التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولا نايم ولا مضطجع ونحو
ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما
النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرا وبكرا وغيرهما
عن القيام فلو قلت لا عمرو كان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي
وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها من كلمات
النفي على ما صرح به في المفتاح وفائدته الاحتراز عن ان يكون منفيا
بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او بشيء من الافعال الدالة على النفي
مثل امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا

امتناع

امتناع في ذلك وكان الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من
كلمات النفي واما ما ذكرت من الوهم فهو مرتفع بالتامل في قولنا اراد
الرجل الكريم ان لا يؤذي غيره فان المفهوم منه انه لا يؤذي غيره سواء
كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير لذلك الشخص فقوله بغيرها
اي بغير لا العاطفة التي تنفي بها ذلك المنفي ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها
اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفى شيء بلا العاطفة قبل الاتيان بها وبعضهم قد
اخذ هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا
العاطفة الاخرى نحو زيد قايم لا قاعد لا قاعد على ان يكون الثاني
تاكيدا ونحو جاني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرها على ان
بدلا ويجامع النفي بلا العاطفة الاخيرين اي انما والتقديم فيقال
انما انا تميمي لا قيسي وهو ياتيني لا عمرو والتمثيل بجوز زيدا ضربت لا عمرا
احسن لان النفي فيهما اي في الاخيرين غير مصرح به بخلاف النفي والاستثناء
فانه وان لم يكن المنفي فيه مصرحا به لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي
واذا لم يكن الاخيران صريحا في النفي فلا بد ان يكون صريحا في الايجاب
فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها وتمادى
على ان النفي الضمني ليس في حكم نفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله
وما احد الا وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد الا وهو يقول
ذلك لان من لا تزاد الا في النفي واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه
وهذا كما يقال امتنع زيد عن المجي لا عمرو ولانه دل على نفي المجي
عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجي
له فيكون لا في قولك لا عمرو نفيا عن الثاني ما اوجبته للاول
بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه صريح في النفي فيكون لا نفيا للنفي وهو
ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجي لا عمرو

من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من جهة ان المنفي
بلا العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا تميمي لا قيسي اذ لا دلالة
لقولنا امتنع زيد عن المجيء على نفي عمرو لا ضمنا ولا صريحا فليتامل
ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا ابى زيد الا القيام لا القعود وقرأت
الا يوم الجمعة لا ساير الايام لان المنفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات
النفي اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء مشعر بان المنفي ايضا
في حكم المصرح به اي لم يرد زيد الا القيام وما قرأت القراءة الا يوم الجمعة
فيمتنع قال السكاكي شرط مجامعته اي النفي بلا العاطفة للثالث
اي انما ان لا يكون الوصف في نفسه مختصا بالموصوف لعدم الفائدة
في ذلك عند الاختصاص نحو انما يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع
ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة
الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص
للقيام في نفسه بزيد وقال عبد القاهر لا يحسن المجامعة المذكورة
في الوصف المختص كما يحسن في غيره وهذا اقرب اذ لا دليل على الامتناع
عند قصد زيادة التحقيق والتاكيد ولم يذكروا هذا الشرط في
التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكان دلالته على القصر اضعف
من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما يجيء فيه النفي يتقدم تارة
نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو ويتأخر اخرى نحو انما جاءني زيد لا عمرو
وانما انت مذكر لست عليهم بمسيطر وفيه بحث لان الكلام في النفي
بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو انما جاءني زيد لم يجيء عمرو وما زيد
الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بمسمع من في القبور
ان انت الا نذير واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله
المخاطب وينكره بخلاف الثالث اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف

ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو له من الاحكام
التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل
هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلايل
الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره
او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكر او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب
اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بخطاء لم يصح القصر بل لا يفيد
الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجيء لخبر من شانه ان لا يجهله
المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى
هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب
في مقام لا يصر على خطائه او يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من
الاصلين اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة
الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك وقد رايت شبحا من
بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اذا اعتقد صاحبك
ذلك الشبح غير زيد مصرا على هذا الاعتقاد وقد ينزل المعلوم
منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اي لذلك المعلوم الثاني
اي النفي والاستثناء افرادا اي حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا
رسول اي مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبري من الهلاك فالمخاطبون
وهم الصحابة رضي الله عنهم اجمعين عالمون بكونه مقصورا على الرسالة
غير جامع بين الرسالة والتبري من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه
امرا عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اي الهلاك فاستعمل
له النفي والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بتعظيم هذا الامر
في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي صلعم فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون
هلاكه بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا اي نحو او يستعمل له الثاني

حال كونه قصر قلب نحو ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا
عما كان يعبد اباؤنا فأتونا بسلطان مبين فان المخاطبين بهذا
الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم
نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا
مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة اى لان الكفار القائلين لهذا
القول اعنى ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية تنافى الرسالة
فى الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطاء منهم والرسل المخاطبون
كانوا يدعون احد الوصفين اعنى الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين
للوصف الآخر اعنى البشرية بناء على ما اعتقدوا من التنافى بين الوصفين
فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر اى انتم مقصورون
على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها ولما كان ههنا
مظنة سوال وهو ان القائلين قد ادعوا التنافى بين البشرية
والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون
قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا
بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم
اى قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم
اى المماشى معه وارخاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته
ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع حيث
يراد تبكيته اى اسكات الخصم والزامه لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل
عليهم السلام كانهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن
ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا
لا اثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون
على وفق كلام الخصم كما هو دأب المناظرين ويمكن تقرير السوال بوجه آخر

وهو انه استعمل فى قوله ان نحن الا بشر النفى والاستثناء مع ان المخاطبين
لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليفهم ومما استعمل
على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية اهل انطاكية حين
كذبوا رسل عيسى عم ان انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شئ ان انتم
الا تكذبون فقوله ان انتم الا بشر قصر قلب على ما قررنا الآن واما قوله
ان انتم الا تكذبون فالظاهر ايضا انه قصر قلب لان المخاطبين وهم
الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن جعله
صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعيين
بناء على نكتة وهى ان الكفار ترى المخاطبين وتنبههم على ان قطعهم بكونهم
صادقين مما لا ينبغى ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا
مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى عند التساوى
فقصروهم على الكذب قصر تعيين وكقولك عطف على قوله كقولك لصاحبك
يعنى ان الاصل فى انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو
اخوك لمن يعلم ذلك ويقربه وانت تريد ان ترققه عليه اى ان تجعل
من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا
ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق
على اخيه فكانه اخطاء فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك
وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم اى منزلة ما من شانه ان يكون معلوما
للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث اى انما
نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين
امر ظاهر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم
هم المفسدون للرد عليهم موكدا بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة
على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذى هو تاكيد على تاكيد

وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصديرا الكلام بحرف التنبيه
الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية به مصروفة ثم التاكيد
بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون
ثم اعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما مر وثلاثية كاشتراك
الثلاثة الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلاثة الاخيرة في انه
لا تنصيص فيها على المثبت والمنفي بل على المثبت فقط وثنائية كاشتراك
الاخيرين في صحة المجامعة مع لا العاطفة ومزية انما على العطف انه يعقل
منها اي من انما الحكمان اي الاثبات للمذكور والنفي عما سواه معا بخلاف
العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لا قاعد او على
العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب فيه
الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما في العطف واحسن مواقعها اي
مواقع انما التعريض نحو انما يتذكر اولوا الالباب فانه تعريض بان الكفار
من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر والتامل منهم كطمعه منها اي كطمع النظر
من البهائم ثم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى ما تكون
واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه
ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله
تعالى انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان
يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم ثم القصر كما يقع بين
المبتدا والخبر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد وغيرهما كالفاعل
والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمرا او ما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين
نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا او ذي الحال نحو
ما جاء زيد الا راكبا وما جاء راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات
سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في الدار وما نام الا في الليل وما ضربته

الا للتاديب بل طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف
والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك
وما ضربت زيدا الا راسه وما سلب زيد الا ثوبه ففي الاستثناء يؤخر
المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما يرى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل
على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس
البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف وقصر الموصوف
على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا او قلبا او تعيينا كما مر ولا
يخفى اعتبار ذلك وقل تقديمهما بحالهما اي جاز على قلة تقديم المقصور
عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه والاداة بحالهما
وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور عليه يليها نحو
ما ضرب الا عمرا زيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد
الا عمرا او ما ضرب الا زيد عمرا في قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب
عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر لا اشتهي يا قوم الا كارها باب الامير ولا دفاع
الحاجب وقوله كان لم يمت حي سواك ولم تقم على احد الا عليك النوائح وكذا
سائر المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة
المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة
على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من
تقديم الفاعل في الاول والمفعول في الثاني ليتم تلك الصفة وانما جاز
مع قلته لانها في الحقيقة تامة بذكر المتعلق في الآخر وانما قال بحالهما
احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن مكانهما بان تؤخر اداة الاستثناء
عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب عمرا الا زيد
بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تاخير الاداة على المقصور
وفي ما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب زيد الا عمرا بتقديم الاداة على المقصور

لانه يفيد القصر في الفاعل والمفعول جميعاً فيتقيد المقصر لان التقدير فيما ضرب الا عمرواً زيد ما ضرب احداً
احداً الا عمرواً زيد وفيما ضرب الا زيد عمرواً ما ضرب احدٌ احداً الا زيد عمرواً هذا عند من يجوز استثناء شيئين
باداة واحدة بلا عطف مطلق وبعضهم يجوز ذلك اذا كان المستثنى منه مذكوراً والمستثنى بدلاً منه نحو ما ضرب
احدٌ احداً الا زيد عمرواً والاكثرون على منعه مطلقاً لضعف اداة الاستثناء اذ الاصل فيها الا وهي حرف

لكن مع تاخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اخلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا متاخرين عن المقصور كما هو الشايع او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضاً مما منعه بعض النحاة وقالوا الظرف في قولهم وما زنك ابقعك الا الذين هم اراذلنا بادئ الراى منصوب بمضمر اى ابغوك في بادئ الراى وكذا ابا الامير في البيت الاول اى لا اشتهى باب الامير والنواح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اى قامت النواح وعمرواً في قولنا ما ضرب الا زيد عمرواً منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب الا من زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمرواً اى ضرب عمرواً قال المصنف وفيه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعاً وذلك لان من ضرب لابهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيداً وعمرواً وبكراً فقيل لك من ضربت فقلت زيداً لم يتم الجواب حتى تاتي بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروباً لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعاً وقد خفي على بعضهم هذا البيان فنفوا ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاءه القصر في الفاعل والمفعول جميعاً ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام ووجه الجميع اى السبب في افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدا والخبر والفاعل والمفعول او غير ذلك ان النفي في الاستثناء المفرغ وهو الذي ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل الذي قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا يتوجه الى مقدر وهو مستثنى منه لان الا للاخراج يقتضي مخرجاً منه عاماً ليتناول المستثنى وغيره ويتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك ترانا في علم

النحو

النحو نقول تانيث الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وفي ترى مبنيا للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم وفي بيت ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تانيث الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والاكثر يسند الفعل المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة سوى ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عايد اليه كما في قولهم اذا كان غدا فاتني فان اسم كان ضمير عايد الى ما نحن عليه وكقوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا فيمن قرا بالياء فان فاعله ضمير عايد الى حاسب لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في ما قام الا هند بدلا من الضمير العايد الى احد لكن الترم في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير العايد الى ما ليس في اللفظ وانصراف العامل الى المستثنى في جنسه بان يقدر في نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاء الا راكبا كاينا على حال من الاحوال وفي ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر في ما كسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في ساير الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك وفي صفته يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير

ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى
في جنسه وصفته فاذا اوجب منه اي من ذلك المقدر شئ بالا جاء القصر
ضرورة بقاء ما عداه ذلك الشئ على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد
الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم او صفة
نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم ويقعد او حال نحو ما جاءني زيد الا يضحك
وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو ونحو ما اتيته الا اتاني
وفي الحديث ما ايس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء
وذلك لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط
والجزاء وهذا الحال مما لا يقارن مضمونه بمضمون عامله الا على تاويل
العزم والتقدير اي ما ايس الشيطان من بني آدم عن غير النساء الا عازما
على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر صائدا به غدا جعل
المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل وفي انما يوخر المقصور عليه تقول
انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير ما وقع بعده بمنزلة الواقع بعد
الا فيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه اي تقديم المقصور
عليه على غيره للالباس فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة
لعدم الالباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا سواء
قدم على المقصور او اخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام
متضمن لمعناه فلو قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد
انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه
يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم او اخر وههنا نظر
وهو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا
للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال
ابو الطيب اسامينا لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها اي ما ذكرناها

الا للذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا
من انما وهذا ليس كذلك وغير كالا في افادة القصرين اي قصر الموصوف
على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في
قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد غير قائم قلبا وفي قصرها ما شاعر
غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام وفي امتناع مجامعة لا العاطفة
لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجم وما شاعر غير زيد لا عمرو لانتفاء
شرطها لكون منفيها منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفي الباب
السادس الانشاء قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه
وقد يقال على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد
ههنا هو الثاني لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني
والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل
عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت
مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا للكلام الذي فيه تمني وكذا البواقي
ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث عن غير احوال اللفظ لان
المقصود يجر اليه آخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام
والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال
المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو
ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد الحاشية
لم يذكره في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات انما هي غير الطلبية
في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح
ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء ان كان
طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب
الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعي ذلك حتى اذا

كان المطلوب حاصلا امتنع اجراؤها على معناها الحقيقي ويتولد
منها بحسب القراين ما يناسب المقام وانواعه كثيرة وهي على ما ذكره المصنف
خمسة التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء لانه اما ان يقتضي
كون مطلوبه ممكنا او لا الثاني التمني والاول ان كان المطلوب
به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب
حصول امر في الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي
وان كان ثبوته فان كان باحدى حروف النداء فهو النداء
والا فهو الامر منها التمني وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة
واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان المتمنى لان الانسان
كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت
زيدا يجيء وقد يكون محالا كما تقول ليت الشباب يعود لكن اذا كان
ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه والا لصار ترجيا
ويستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمني اشار الى
ما يستعمل في التمني مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع
حيث يعلم ان لا شفيع لانه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول
الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته
وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت هو ابراز المتمنى
لكمال العناية في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه وقد يتمنى
بلو نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب على تقدير فان تحدثني فان النصب
قرينة على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على
اضمار ان وانما يضمر ان في جواب الاشياء الستة والمناسب
للمقام ههنا هو التمني وكما تفرض بلو غيرا لو اقع واقعا كذلك
تطلب بليت وقوع ما لا طماعية في وقوعه وقيل انها لو التي تجيء

بعد فعل فيه معنى التمني نحو ودوا لو تدهن وهي حرف المصدر وكثيرا
ما يستغنى بها عن فعل التمني فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال
فاحج اي اود لو كان لي مال قال الله تعالى لو ان لي كرة فاكون من المحسنين
قال السكاكي كان حروف التندم والتحضيض وهي هلا والا بقلب الهاء
همزة ولولا ولوما ماخوذة منها كانها ماخوذة من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما
مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما علة لقوله مركبتين والتضمين
جعل الشيء في ضمن الشيء يقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته
متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزامه
جعل هل ولو متضمنين معنى التمني ليتولد علة لتضمينهما يعني ان الغرض
من تضمينهما معنى التمني ليس افادة التمني بل ان يتولد منه اي من معنى
التمني المتضمنين اياه في الماضي التندم نحو هلا اكرمت زيدا ولوما
اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام
وفي المضارع التحضيض نحو هلا تقوم ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم
قصدا الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب من التوبيخ واللوم
على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما
مصدر مضاف الى المفعول الاول ومعنى التمني مفعوله الثاني وهذا
وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال
مركبة مع ما ولا المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على الزام
هل ولو معنى التمني وهذا مشعر بان ما يقع في بعض النسخ لتضمنهما ليس
على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا لحصول كلام المفتاح حيث قال اذا
قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التندم وانما
يجعل تركيبهما مع او الامر لتضمين معنى التندم والتحضيض من غير
توسط معنى التمني جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان

للتمني وتمني ما مضى يناسب التنديم وما يستقبل السؤال والتحضيض وانما
ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل
منها حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان
التصرف في الحروف مما يأباه كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى له
حكم ليت وينصب في جوابه المضارع على اضمار ان نحو لعلي احج فازورك
بالنصب لبعد المرجو عن الحصول فيتسبب بعده عن الحصول اشبه
المحالات والممكنات التي لا طماعية في وقوعها فيتولد منه
التمني لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعه بخلاف الترجي فانه
ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في
الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا
والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلي اموت الساعة وبهذا ظهر ان
الترجي ليس بطلب ومنها اي ومن انواع الطلب الاستفهام وهو طلب
حصول صورة في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين
او لا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ
الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واي وكم وكيف واين وانى ومتى و
ايان وبعضها مختص بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها
لا يختص بشيء منهما بل يعم القبيلين وبهذا الاعتبار صار اتم فقدمه
المصنف وقال فالهمزة لطلب التصديق اي ادراك وقوع النسبة
او لا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجري مجراها كقولك اقام زيد
وازيد قائم فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او السلب وتطلب
تعيينها او التصور اي ادراك غير النسبة كقولك في طلب تصور
المسند اليه ادبس في الاناء ام عسل فانك تعلم ان في الاناء شيئا و
المطلوب تعيينه وفي طلب تصور المسند افي الخابية دبسك ام في الزق

حصول التصديق م

الهمزة م

فانك

١٣٥

فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة في الخابية او الزق والمطلوب هو
التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه اجمالي ويطلب بالاستفهام تفصيله
ولهذا اي لمجيء الهمزة لطلب التصور لم يقبح في طلب تصور الفاعل ازيد قام
كما قبح هل زيد قام ولم يقبح في طلب تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح هل
عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل
فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون
لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول وهذا ظاهر في اعمرا عرفت
واما في ازيد قام فلا لما مر ان تقديم المرفوع يستدعي بنفس الفعل
غايته انه محتمل لذلك على مذهب عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام
لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه
علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد الا انه مختص بطلب التصديق كما
سيجيء والمسؤول عنه بها اي الذي يسأل عنه بالهمزة هو ما يليها كالفعل
في اضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل اعني الضرب الصادر
من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فيكون على
هذا لطلب التصديق بصدور الفعل منه واذا قلت اضربت زيدا
ام اكرمته فهو لطلب تصور المسند اضرب هو ام اكرام والتصديق
حاصل بثبوت احدهما مثل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان
يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن ونحو قولك ازعت
من الكتاب الذي كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا
الكتاب ام اشتريته سؤال عن تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلام
المصنف لا يخلو عن تعسف والفاعل في انت ضربت زيدا اذا كان الشك
في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد والمفعول في ازيدا ضربت
اذا كان الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب

وكذا سائر المتعلقات نحو في الدار صليت ويوم الجمعة سرت وتاديبا
ضربته وراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلائل الاعجاز ومما يؤيد
ذلك انك تقول اقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان
تقول اانت قلت شعرا قط اانت رايت انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل
من هو في مثل ذلك لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل
مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه
ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان
على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسال
عن فاعله وهل لطلب التصديق فحسب ويدخل على الجملتين نحو هل قام
زيد وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام
لزيد والقعود لعمرو ولهذا اي لاختصاصها بطلب التصديق امتنع هل
زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعدام دليل على كونها متصلة وام
المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فلا يكون
الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل لا يكون الا لطلب
التصديق فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل
هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجئ فان قلت التصديق مسبوق
بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة
نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام
الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو
غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما وقبح
هل زيدا ضربت لان التقدم يستدعي حصول التصديق بنفس
الفعل فيكون هل لطلب الحصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع
لاحتمال ان يكون زيدا مفعولا لفعل محذوف يفسره الظاهر اي

هل ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال المفسر بالضمير وقيل
لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقدم لمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه
نظر لانه لا وجه حينئذ لتقبيحه سوى ان الغالب في التقدم هو الاختصاص
وهذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب اتمنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص
ولا قائل به دون هل زيدا ضربته اي لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير
المفسر قبل زيدا اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل
تقدم العامل على المعمول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس
الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين
من النحاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان
كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا
ضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا وجعل السكاكي قبح هل
رجل عرف لذلك اي لان التقدم يستدعي حصول التصديق
بنفس الفعل لما سبق من اعتباره التقديم والتاخير في نحو رجل
عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في
قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال
ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اي السكاكي ان لا يقبح هل
زيد عرف لان تقدم المظهر المعرفة ليس للتخصيص حتى يستدعي
حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة
وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل
فتصحيح للوجه القبيح البعيد لا انه شايع حسن وههنا نظر وهو
انا لا نم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبيحا لعلة اخرى فان انتفاء
علة مخصوصة لا توجب انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه
لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل زيد عرف بان هل بمعنى قد في الاصل

واصله اهل لقوله اهل عرفت الدار بالغريين وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام وقد هي من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد والا فلا الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رات الفعل في حيزها تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم منهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنها ذاهلة ولاجل هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار ثبوت الفعل الواقع في الحال اي لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع فنعلم ان بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال وعلم ان هذا الامتناع جار في ما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع يعني انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما في هذا المثال او حالية كما في قولك اتقولون على الله ما لا تعلمون وكقولك اتضرب اباك واتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل في هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل ان امتناع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفاؤه وها هنا ممنوع الا ترى الى صحة قولنا سيجيء

زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدي الامير قال الحماسي ساغسل عني العار بالسيف جالبا على قضاء الله ما كان جالبا وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين والعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنذكره في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادي على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان نشتغل به لكنا نحاول على القاصرين ان يفقهوا منها من غير تامل وتناقض وهام منها ولاختصاصها بالتصديق بها اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما نقال في الحصر في العبادة يعني لا نعبد غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل بعروضه له اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر لان المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء من حيث لان الذوات ثابتة في ما مضى وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اي ولان لها مزيد اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف ولان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه

على اصله كانى هل تشكرون لانها داخل على الفعل حقيقه تقديرا وفى هل انتم
تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر
وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فانتم شاكرون وان كان
للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معه اى
الفعل مع هل ادل على ذلك اى على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اى
ولان هل ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ لانه
الذى يقصد به الدلالة على الثبات وابراز ما سيتجدد فى معرض الموجود
بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى
به ان يدخله على الفعل كما هو اصله وهى اى هل قسمان بسيطة وهى التى يطلب
بها وجود الشئ او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة او لا موجودة ومركبة
وهى التى يطلب بها وجود شئ لشئ او لا وجوده له كقولنا هل الحركة دائمة
او لا دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة وقد اخذ فى هذه شيئان
غير الوجود وفى الاولى شئ واحد فلذا كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود فى
البسيطة محمول وفى المركبة رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام يشترك
فى انها لطلب التصور فقط وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها
تصور شئ آخر فقيل فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا
ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاى معنى وضع فيجاب بايراد
لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اى
التى هو بها هو كقولنا ما الحركة اى ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد
ذاتياته من الجنس والفصل ويقع هل البسيطة فى الترتيب بينهما اى بين
ما التى لشرح الاسم والتى لطلب الماهية يعنى مقتضى الترتيب الطبيعى ان يطلب
اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم فى نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا
يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ومن لم يعرف انه

موجود

موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة
لان الماهية ما به يكون الشئ هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم
من اللفظ بالجملة وبين الماهية التى يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان
كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشئ الذى يدل عليه الاسم اذا كان
عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات
لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة
واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب
الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة
حتى ان ما يوضع فى اوائل التعاليم من حدود الاشياء التى يبرهن على وجودها
فى اثناء العلم انما هى حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه
صارت تلك الحدود بعينها حدودا بالذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ فى
الشفاء فعلم ان الجواب الواحد يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات
بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد فى وقتين وبمن عن العارض
المشخص لذى العلم اى يطلب بمن الامر الذى يعرض لذى العلم ويفيد تشخصه
واما الجواب نحو رجل فاضل من قبيلة كذا او نحو ابن فلان واخو فلان وما
اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه التشخص بحسب انحصار
الاوصاف فى الخارج فى شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها
كليات وقال السكاكى يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك اى اى اجناس
الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه ويدخل فيه السؤال عن الماهية و
الحقيقة نحو ما الكلمة اى اى اجناس الالفاظ هى وجوابه لفظ مفرد موضوع
والاسم اى اى اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى فى نفسه
غير مقترن باحد الازمنة او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم
ونحوه وفى الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله

وتعينه كقولك من فى الدار فانه كان عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه

فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسأل بمن عن الجنس من ذوى
العلم يقول من جبرئيل اى ابشر هو ام ملك ام جنى وفيه نظر اذ لا نم انه سؤال
عن الجنس وانه يصح فى جواب من جبرئيل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك
يأتى بالوحى الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد للسامع تشخصه وتعينه واما ذكره
السكاكى فى قوله تعالى حكاية فمن ربكما يا موسى ان معناه ابشر هو ام ملك
ام جنى فساده يظهر من جواب موسى بقوله ربنا الذى اعطى كل شىء خلقه ثم
هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على ما ذكرنا ويسأل باى
عما يميز احد المتشاركين فى امر يعمهما نحو اى الفريقين خير مقاما اى نحن
ام اصحاب محمد كما كان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد قد اشتركا
فى الفريقية فسألوا عما يميز احدهما عن الاخر والامر الاعم المشترك فيه هو
مضمون ما اضيف اليه اى ويفهم قوله فى المفتاح بقول القائل عندى ثياب
فيقول اى الثياب هى تطلب منه وصفا تميزها عندك عما يشاركها
فى الثوبية قيل انها اذا اضيف الى المشار اليه كقولنا ايهم يفعل كذا فجوابه
اسم متضمن للاشارة الحسية واسم علم واذا اضيف الى كلى فجوابه كلى مميز
لا غير وعلى الجملة هو طالب التميز ويسأل بكم عن العدد نحو سل بنى اسرائيل
كم اتيناهم من آية بينة اى كم آية اتيناهم اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك
والغرض من ذلك السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اى حمل على
الاقرار ومن آية مميز كم بزيادة من قالوا اذا فصلوا بينه وبين مميز بفعل
متعد وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما مر فى الخبرية وذكر
بعض المحققين من النحاة ان مميز الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا من فى
نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو وان قيل سل بنى اسرائيل
كم آتيناهم من آية بينة ويسأل بكيف عن الحال وباين عن المكان وبمتى
عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان عن الزمان المستقبل قيل

ويستعمل

ويستعمل فى مواضع التفخيم مثل يسأل ايان يوم الدين وانى تستعمل تارة
بمعنى كيف ويجب ان يكون بعده فعل نحو فأتوا حرثكم انى شئتم اى على اى حال
ومن اى شق اردتم بعد ان يكون المأتى موضع الحرث ولم يجئ انى زيد
بمعنى كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا اى من اين لك هذا
الرزق الآتى كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا
بين المعنيين وان يكون فى احدهما حقيقة وفى الاخرى مجازا وايضا قد ذكر
بعض النحاة ان انى بمعنى من اين الا انه فى الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما فى قوله
من اين عشرون لنا من انى او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اى من انى
اى من اين فقال المصنف انه قد يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة
اضمار من او بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق
كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها
مشترك بينهما كالهمزة فانه يجئ لطلب التصور والتصديق لعراقتها فى الاستفهام
ولهذا يجوز ان تقع بعد ام سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى
ام هل يستوى الظلمات والنور وقوله امن هذا الذى هو جند لكم وقوله
ام ماذا كنتم تعملون وقول الشاعر ام كيف ينفع ما تعطى العلوق به
رئمان انف اذا ما ضن باللبن وام ههنا بمعنى بل التى يكون للانتقال
من كلام الى آخر من غير اعتبار استفهام كقوله ام انا خير من هذا
الذى هو مهين وبهذا يحل ما قيل فى قوله اكذبتم باياتى ولم تحيطوا
بها علما ام ماذا كنتم تعملون من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان
يليها احد المستويين والآخر الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر
وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية
بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل فى الجواب من انها
متصلة والمعنى اكذبتم ام لم يكذبوا واذ لم يكذبوا فاى شىء كنتم تعملون ثم هذه

الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام مما يناسب المقام
بمعونة القراين وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اي نوع من انواعه
مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول
والذين امنوا معه متى نصر الله وبيت لقسط الام وفيم ننقطها لكاتب
وتأمل ان يكون لنا اوان والتعجب نحو ما لي لا ارى الهدهد والتنبيه
على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسيء الادب الم
اؤدب فلانا اذا علم ذلك والتقرير وقد يقال التقرير بمعنى التحقيق
والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه
وهو الذي قصده المصنف ههنا بايلاء المقرر به الهمزة اي بشرط
ان يلي الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر في حقيقة الاستفهام من
ايلاء المسؤول عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على
الاقرار بالفعل وانت ضربت في تقريره بالفاعل وازيدا ضربت في تقريره
بالمفعول وكذا ابزيد مررت واراكبا سرت وغير ذلك وما جعل الهمزة
فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم
اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على
الاقرار بانه منه كان بحيث قد اشار والى الفعل في قولهم ءانت فعلت
هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب
فعلت او لم افعل واعترض المصنف عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام
على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان ابرهيم
هو الذي كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب
بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو انه ع قد حلف بقوله تالله لاكيدن
اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما رأوا كسر الاصنام قالوا من فعل
هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم

فالظاهر

فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه ومذمته للاصنام وقد روي انهم سوط
وتركوه في بيت الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه
يسرعون ليكفوه وقوله بايلاء المقرر به الهمزة يعني اذا كان التقرير
بالهمزة فانها هي التي تجيء للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها
بخلاف البواقي فان هل تكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار
والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسال بها عنه نحو كم آتيناهم من آية
وماذا فعلت بفلان ومن الذي فعله ونحو ذلك والانكار كذلك
اي بايلاء المنكر الهمزة يعني اذا كان الانكار بالهمزة واما غيرها وان
يجيء للانكار لكن لا يجري فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا تترك
لو فعلت ومن ذا فعل كذا وكم تدعوني وكيف تؤذي اباك ومن اين تدري
لما لم يرد من الرشد وما اشبه ذلك واما الهمزة فهي لانكار ما يليها كالفعل
في قوله أيقتلني والمشرفي مضاجعي فانه ذكر بما يكون منعا من الفعل فلو كان
لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل لما سبق الى الوهم لما
احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر
ان يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى اغير الله اتخذ
وليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي واما قوله تعالى
اتتخذ اصناما الهة فالمنكر هو نفس اتخاذ الالهة فلهذا اولى الفعل الهمزة
وكالحال في قولك اراجلا اسير وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو
ازيد اضربته يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير
المفسر وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار على نفس
الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على
ان يكون التقديم لمجرد التقوي وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى افانت
تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم الانكار نظرا الى

ان المخاطب وهو النبي صلعم لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراده به و
جعلها صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عم لفرط شغفه
بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال
همزة الانكار بمنزلة حرف النفي وقد مر ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص
قطعا فكيف حمله السكاكي على التقوي دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان
الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم تفرق بين ما يلي حرف النفي
وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوي ان كان معرفا وقد اشار هنالك
تذكر هذا التفصيل ثم قال فمحل قوله تعالى آلله اذن لكم على التقديم فليس
المراد ان الاذن يكون من الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا
منه تقويه الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم
والانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما
سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على
مذهب القوم ومنه اى مجى الهمزة للانكار اليس الله بكاف عبده اى الله
كاف لان انكار النفي نفي له ونفي النفي اثبات وهذا المعنى مراد من قال
ان الهمزة فيه للتقرير اى لحمل المخاطب على الاقرار بما دخله النفي وهو الله
كاف لا بالنفي وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى الم نشرح لك صدرك
والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال
انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم
الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرفه المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى أانت
قلت للناس اتخذوني وامي الهين فان الهمزة فيه للتقرير اى بما يعرفه عيسى
من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم فقوله والانكار كذلك دال على
ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى
لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله ولانكار الفعل صورة اخرى هي

نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه
بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق
به وعليه قوله تعالى قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام
الانثيين فان الغرض انكار التحريم عن اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو
ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افي الليل كان
هذا ام في النهار وافي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك والانكار
اما للتوبيخ اى ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو اعصيت
ربك فان العصيان واقع فهذا الاستفهام يقرر بمعنى التثبيت وانكار
بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله افوق البدر يوضع لي مهاد فانه للتقرير
مع شائبة من الانكار بادعاء انه اعلى رتبة من ذلك او لا ينبغي ان يكون
اى يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل
نحو اتعصي ربك بمعنى لا ينبغي ان يتحقق العصيان وللتكذيب في الماضي اى
لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبنين اى لم يفعل ذلك او في المستقبل اى لا يكون
نحو انلزمكموها اى انلزمكم تلك الهداية او الحجة اى انكرهكم على قبولها ونقسركم
على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام وعليه
قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقول الشاعر وهل يدخر الضرغام
قوتا ليوم اذا ادخر النمل الطعام لعامه وقد يكون استفهام الانكار الذي
بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تعالى ماذا عليهم بمعنى اى تبعة ووبال عليهم
في الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ والا فكل مصلحة فيه والتهكم
عطف على الاستبطاء نحو اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا والتحقير
نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن عباس رض ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب
المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان
عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين

ثم تولوا عنه هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على
حقيقته تولد منه بمعونة القراين ما يناسب المقام ولا ينحصر المتولدات
فيما ذكره المصنف ولا ينحصر ايضا شئ منها في اداة دون اداة بل الحاكم في
ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغى ان تقتصر في ذلك
على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف
واستعمال الروية والله الهادى ومنها اى من انواع الطلب الامر وعرفوه
بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهى و
بقوله على جهة الاستعلاء اى على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة
او لا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه لا يخرج عنه اكفف عن القتل
ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب
فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على
جهة الاستعلاء وقيل هى مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف من كونها
للقدر المشترك منهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظى وقيل هى مشتركة
بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك
بين الثلث وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم يكن
الدلايل مفيدة للقطع لشئ من ذلك لم يجزم المصنف بشئ واشار الى
ما هو اظهر عند العقل لقوة اماراته فقال والاظهر ان صيغته من
المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا في هذا
اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة الاول المقترنة باللام الجازمة
ويختص بما ليس للفاعل المخاطب والثانى ما يصح ان يطلب بها الفعل
من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على
على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والاولى لان لغلبة
استعمالها في حقيقة الامر اعنى طلب الفعل على سبيل الاستعلاء تعلما

النحويون

النحويون امرا سواء استعملا في حقيقة الامر او في غيرها حتى ان لفظ اغفر
في قولنا اللهم اغفر لى امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما لم يسموه
امرا احترازا عن الالتباس موضوعة لطلب الفعل استعلاء اى مع كون
الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه او لا لتبادر الفهم عند
سماعها اى سماع الصيغة الى ذلك الطلب اعنى طلب الفعل استعلاء
والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح
واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال
الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة او لام مثلا يدل على كونها حقيقة
في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة فيه وفيه نظر لان الامر
ان الامر في قولهم صيغة الامر بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم
في عرفهم حقيقة في قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة
العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضى و
المضارع وامثالها فليتامل ويمكن ان يجاب بانا سلمنا ذلك لكن
تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموا اباحة مثلا يدل على ذلك في الجملة
وان لم يصلح دليلا عليه وقد تستعمل صيغة الامر لغيره اى لغير طلب الفعل
استعلاء مما يناسب المقام بحسب القراين وذلك تكون لطلب الفعل
اصلا او يكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله
كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد اى التخويف وهو
اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة
فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله و
التسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا
اذ ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم
على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة

باب الامر

فيفيد لا لعلى سرعة تكونه ثم ايام قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز الاتيان بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما والتمني نحو قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح بافضل منك عندي لاني اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا ولان نهاري اظلم في عيني لازدحام الهموم علي فليس الغرض طلب الانجلاء لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشتياق ولاستطالته تلك الليلة كانه لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية ولا توقع فلهذا يحمل على التمني دون الترجي والى الثاني اعني ما يكون بطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله والدعاء نحو رب اغفر لي فانه طلب للفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم

ثم قال امرئ القيس الصبح

الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منها ومنها اي من انواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد وهو لا الجازمة في نحو لا تفعل وفي عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة نهيا في اي معنى استعمل كما يسمى افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذ الحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض وطلب الترك كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا يفعل والمذهبان متقاربان نفي الجملة قد يستعمل النهي في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امري فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات

على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم
ولا تحسبن الله غافلا اى دُم واثبت على ذلك وهذه الاربعة يعنى التمنى
والاستفهام والامر والنهى يجوز تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء عقيبها
مجزوما بان المضمرة مع الشرط كقولك فى التمنى ليت لى مالا انفقه اى ان
ارزقه انفقه وفى الاستفهام اين بيتك ازرك اى ان تعرفنيه ازرك
وفى الامر اكرمنى اكرمك اى ان تكرمنى اكرمك وفى النهى لا تشتمنى يكن خيرا
لك اى ان لا تشتمنى يكن خيرا لك وقد ذكر فى تحقيقه وجهان احدهما
ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب
عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب فى الخارج لان
العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة
لعلية العلة الفاعلية ولهذا قالوا ان الغاية متقدم فى الذهن على المعلول
ومتاخر فى الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر اخر العمل ولما كان
ذلك اعنى كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب فى الخارج مفهوما
من ذكر الطلب ودل عليه ذكر المسبب الذى يصلح سببا حاملا عليه
اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب اذ ليس معنى
الشرط والجزاء الا سببية الاول ومسببية الثانى فالجزم السبب
الحامل بان المقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه
من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب
مضمونه وعلى الطلبى كون المطلوب مقصودا للمتكلم لذاته او لغيره
يعنى يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله هو
معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه
على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه
ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا

لذلك

لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط مع ذكر ذلك الشئ
ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء
من مضمونها وقصد السببية بخلاف قولنا اين بيتك ما ضرب زيدا
فى السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفنيه اضرب زيدا فى السوق واما
قوله تعالى قل لعبادى الذين امنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط
لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفى فى ذلك توقف الجزاء
عليه وان كان متوقفا على شئ آخر نحو ان توضات صح صلوتك
واذا لم يقصد السببية يبقى المضارع على حاله اما حالا نحو ذرهم فى خوضهم
يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استئنافا اى جوابا عن
سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك واما العرض وان عد النحاة
احد الاشياء التى تقدر بعدها الشرط ويجزم فى جوابه المضارع
كقولك الا تنزل تصب خيرا اى ان تنزل تصب خيرا فمولد من الاستفهام
اى ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل
المنفى وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول
مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فتولد منه بقرينة الحال
عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه فى التحقيق همزة انكار
اى لا ينبغى لك ان لا تنزل وانكار النفى اثبات فلهذا صح تقدير الشرط
المثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب
ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفى بعد المثبت وبالعكس
مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار واسلم تدخل النار يعنى ان تكفر او
ان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائى فانه يجوزه تعويلا على القرينة
ويجوز تقدير الشرط فى غيرها اى فى غير هذه المواضع لقرينة
نحو ام اتخذوا من دون الله اولياء فالله هو الولى اى ان ارادوا

وليا يحق فانه هو الذى يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو المولى
والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لا شك
انه انكار توبيخ بمعنى لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء وح يترتب
عليه قوله فالله هو الولى من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان يعبد
غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه
حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذى طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو
اخوك بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه
لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار
بمعنى النفى لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد
من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر
وتحقيق المرام فيه الكلام كثير وسيتعرض له فى بحث الانجاز ان شاء الله
تعالى ومنها اى من انواع الطلب النداء وهو طلب الاقبال بحرف نائب
مناب ادعو لفظا او تقديرا فايا وهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد
منزلة البعيد لكونه نائما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذى
ناديه له يعنى انه بلغ من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يفى بما
هو حقه من السعى فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه
غافل عنه بعيد واى والهمزة للقريب وقد يستعملان فى البعيد تنبيها
على انه حاضر فى القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك تيقنوا
بانكم فى ربع قلبى سكان واما يا فقيل حقيقة فى القريب والبعيد لانها
لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها فى القريب اما لاستقصار
الداعى نفسه واستبعاده عن رتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه
على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع تهالكه على الامتثال كانه
غافل عنه بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته وانه بعيد

يا ايها النبى بلغ ما انزل اليك واما
للحرص على اقباله كانه امر بعيد

من التنبيه

من التنبه نحو اسمع يا ايها الغافل واما لانحطاط شانه وبعده عن المجلس
نحو يا هذا وقد تستعمل صيغته اى صيغة النداء فى غير معناه وهو طلب الاقبال
كالاغراء فى قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه
حاصلا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص فى
قولهم انا افعل كذا ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى
بطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص
مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما فى معرض التفاخر نحو انا اكرم
الضيف ايها الرجل اى مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر
نحو انا المسكين ايها الرجل اى مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود
بذلك الضمير لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحن
نقرأ ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لانه اى ايها وما
جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم
السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء
اصلا فكيف التصريح باداته فقوله ايها الرجل فانه مبنى على الضم والرجل
مرفوع كما فى النداء لكن مجموعه فى محل النصب على الحال ولهذا قال
المصنف فى تفسيره اى مختصا من بين الرجال وقد يقوم مقام
اى اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف
او مضاف نحو انا معاشر الانبياء وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف
الضباب وقال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى
لا يكون ذا لام ونحو ايها الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل امرين
النقل فيكون منصوبا بيا مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا
بتقدير اعنى او اخص قال الامام المرادى فى قوله انا بنى نهشل لا ندعى
لاب الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع

على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصدا الى تعريف نفسه عند
المخاطب وكان ثقله لذلك لانه عن خمول فيهم وجهل من المخاطب بشانهم
واذا انصبا من من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا تفعل
كذا وكذا ومما يستعمل فيه النداء الاستغاثة نحو يالله من الم الفراق
ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهي كانه لغرابته يدعوه ويستحضره
ليتعجب منه ومنها التذكر والتحسر كما في نداء الاطلال والمنازل والمطايا
ونحو ذلك كقوله ايا منازل سلمى اين سلماك وكقوله يا ناق جدى فقد
افنت اناتك صبرى وعمرى واحلاسى وانساعى ومنها التوجع
والتحسر كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر
والبحر مترعا وكقوله يا عين بكى عند كل صباح ومنها الندبة كقولك
يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذه
المعانى كثيرة في الكلام فتامل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع
موقع الانشاء اما للتفاول بلفظ الماضى على انه من الامور الحاصلة
التى حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى
او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت
رغبته فى شئ كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ
الماضى كقولك رزقنى الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضى من البليغ
نحو رحمه الله يحتملهما اى التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ
فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز عن صورة الامر
كقول العبد للمولى ينظر المولى الى ساعة دون ان يقول انظر لانه فى صورة
الامر وان كان دعاء او شفاعة فى الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب
بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب اى ينسب الى الكذب
كقولك لصاحبك الذى لا يحب تكذيبك تاتينى غدا مقام ائتنى تحمله

بالطف

بالطف وحمل على الاتيان لانه ان لم ياتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر
لكون كلامك فى صورة الخبر فى هذه الصور مجاز لاستعمالها فى غير
ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية فى بعضها ومن الاعتبارات المناسبة
لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة فى الطلب حتى كان
المخاطب سارع فى الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب فى
تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريبا لو قوع فى
نفسه لقوة الاسباب المتاخذة فى وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات
تنبيه الانشاء كالخبر فى كثير مما ذكر فى الابواب الخمسة السابقة
يعنى احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر
فليعتبره اى ذلك الكثير الذى يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر
المتامل فى الاعتبارات ولطايف العبارات فان الاسناد الانشائى
ايضا اما موكدا او مجرد عن التاكيد وكذا المسند اليه اما مذكورا او محذوف
مقدما او موخرا معرفا او منكرا الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل
مطلق او مقيد بمفعول وشرطا وغيره والمتعلقات اما متقدمة
او متاخرة مذكورة او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر
او بغير قصر والاعتبارات المناسبة فى ذلك مثل ما مر فى الخبر
ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد

الباب السابع الفصل والوصل

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اى ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل
العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما
فى صدر الباب فقد تقدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه
وانما قال عطف بعض الجمل دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل
الجمل التى لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة

الفصل والوصل

مترادفين لكن الاصطلاح المشهود على ان الجمله اعم من الكلام لان
الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى وكان مقصودًا لذاته والجملة ما
تضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصود الذات او لا فالمصادر
والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلامًا ولا جملة لان اسنادها
ليس اصليا والجملة الواقعه خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او
نحو ذلك جملةٌ وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا
اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا
وعلى الاول اى على تقدير ان يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد
تشريك الثانيه لها اى للاولى فى حكمه اى حكم الاعراب الذى لها مثل كونها
خبر مبتداء او حالا او صفة او نحو ذلك عطفت الثانيه عليها ليدل
العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد
قبله فى حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب
عطفه عليه والجملة لا تكون لها محل من الاعراب الا وهى واقعه موقع
المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اى كون
العطف على الاولى مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اى بين الجمله
الاولى والثانيه جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر
من التناسب او يعطى ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف
زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد وشرط
كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة
نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر
انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاء
وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو لان لكلٍّ من الفاء
وثم وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف

والمعطوف

والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب فيعطى او ثم يعطى اذا كان
يقصد تقديم الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى
فلا بدّ له من جامع ولهذا عيب على ابى تمام قوله لا والذى هو عالم ان النوى
صبرٌ وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابى الحسين ومرارة
النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول
سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على
جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى العلم لان وجود الجامع شرط فيهما
جميعا قوله لا نفى لما ادعت الحبيبة عليه من الاندراس هواه يدل عليه
البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال
باللوى ورسوم فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب فى هواك للنفس
وجواب القسم البيت الذى بعده وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد
ولا غدت نفسى على الف سواك تحوم والا اى وان لم يقصد تشريك
الثانيه للاولى فى حكم اعرابها فصلت الثانيه عنها لئلا يلزم من العطف
التشريك الذى ليس بمقصود نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم
انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم
لانه ليس من قولهم يعنى ان قولهم انا معكم جملة فى محل النصب على انه
مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا
لها فى كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس بمقول قول المنافقين
وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزؤن لان انما نحن لانا معكم
بحكمه حكمه وعلى الثانى اى على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب
ان قصد ربطها بها اى ربط الثانيه بالاولى على معنى عاطفٍ سوى
الواو عطفت به اى عطفت الثانيه على الاولى بذلك العاطف من غير
اشتراط شئ آخر نحو دخل زيد فخرج عمرو او ثم خرج اذا قصد التعقيب
او المهلة وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك

معانى محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا يقعان في عطف
الجمل مثلها في عطف المفردات وليستا في مثل قوله تعالى كلمح البصر
او هو اقرب وقوله ~~واو واما وام في عطف الجمل~~ مائة الف او يزيدون
ا... لف بل هو حرف استيناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف
فيما سبق وبل في الجمل مثلها في المفردات الا انها قد تكون لا للتدارك
الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخر اهم من الاول بلا قصد الى
اهدار الاول وجعله في حكم المسكوت كقوله تعالى بل هم في شك منها بل هم
منها عمون واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب
الاولى بلا فصل وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على
ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان
كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين
فان مدح الشيء او ذمه يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل
المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال ونحو وكم من قرية اهلكناها فجاءها
باسنا بياتا او هم قائلون لان موضع التفصيل بعد الاجمال ولا ينافي
ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيقعد عمرو وثم ان كونها للترتيب
بلا مهلة لا ينافي كون الثانية في المرتبة مما يحصل بتمامه في زمان طويل
اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء
ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول المطر لكن
يتم في مدة ولو قال ثم يصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب
مع التراخي كما في المفرد لكنها كثيرا ما يجيء لاستبعاد مضمون الجملة الثانية
عن الاول وعدم مناسبته له نحو ثم انشأناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون لاستبعاد الاشراك بخالق السموات والارض وكذا قوله
تعالى ثم كان من الذين امنوا بعد قوله فلا اقتحم العقبة الآية لبعد المنزلة

واو وثم وام في عطف الجمل

من

من الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للبعد
بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله وهذا في التنزيل
اكثر من ان يحصى وقد يجيء لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء
من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم
قد ساد قبل ذلك جده وكذا قوله وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك
ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه
الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني هذه الحروف
بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له
حكم اعرابي وعند انتفائه يشتبه الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد
الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول نصا لانك اذا قلت يعطي زيد
ويمنع عمرو احتمل ان يكون قولك يمنع رجوعا عن قولك يعطي ابطالا له
كذا في دلائل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم
المشترك في مجرد الحصول غير متناهية فتمييز ما يحسن فيه العطف عما
لا يحسن هو الذي تسكب فيه العبرات والآلاي وان لم يقصد ربط
الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو فان كان للاولى حكم لم يقصد
اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك في ذلك
الحكم نحو واذا خلوا الاية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه
في الاختصاص بالظرف لما مر من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف
وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم
وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون
مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع
له بحال فان قلت لا نم ان اذا في الاية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم
ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نم ان مثل هذا التقديم يفيد

الاختصاص بل هو لمجرد تقصد الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نم ان
العطف على مقيد بشئ يوجب تقييد المعطوف بذلك الشئ قلت
اذا الشرطيه هى بعينها الظرفيه استعملت استعمال الشرط ولا شك
ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن تفيد معنى لا اقرأ القرآن الا
اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان
التقديم تفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف
عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت
زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه
السابق الى الفهم في الخطابيات فان قلت اذا عطف شئ على جواب
الشرط فهو على ضربين احدها ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني
اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على
المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف
عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت اى اذا رجع استأذنت
واذا استأذنت خرجت فلم يجز ان يكون عطف الله يستهزئ
على قالوا من هذا القبيل قلت لانه يصير المعنى واذا قالوا ذلك
استهزاء الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعنى استهزاء الله
بهم انما هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن
انفسهم بانا مستهزؤن بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم
والتسلم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا في دلايل الاعجاز
والا عطف على قوله فان كان للاولى حكم اى وان لم يكن للاولى حكم
لم يقصد اعطاؤه للثانيه وذلك بان لا يكون لها حكم زايدا ويكون
ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانيه ايضا فان كان منهما اى بين
الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اى بدون ان يكون في الفصل

على مفهوم الجملة

ابهام

ابهام خلاف المقصود او كمال الاتصال او شبه احدهما اى احد الكمالين
فكذلك يتعين الفصل والا اى وان لم يكن منهما كمال الانقطاع بلا
ابهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق
ذلك ان الواو للجمع والجمع من شيئين تقتضي مناسبة بينهما وان
يكون منهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشئ على نفسه والحاصل ان احوال
الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد
اعطاؤه للثانيه ستة الاول كمال الانقطاع بلا ابهام الثاني كمال
الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال
الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين
فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول
والثالث فلعدم المناسبة واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة
المفتقرة الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف في تحقيق المقامات
الستة وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا
ومعنى اى بكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا
ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجرى بمقدار
الرائد الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا اى اقيموا
من ارسيت السفينة اى حبستها بالمرساة نزاولها اى نحاولها
ونعالجها والضمير للحرب اى قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل
فان موت كل نفس يجرى بمقدار الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام
يرديه وقيل الضمير للسفينه وقيل للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا
انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا
مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في
الجزم بالعكس اعنى يصير الارساء علة المزاولة كما في اسلم تدخل الجنة

فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثانى وهو ان لا يكون للجملة الاولى فى هذا المثال وهو قوله ارسوله فى محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعانى من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع فى كلام الرائد والجملتان فى كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه مما له اعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزؤن مما له محل من الاعراب على ما مر او معنى اى لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان يكون احديهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبرين او انشائين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اى ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان او لانه عطف على لاختلافهما والضمير للشان لا جامع بينهما كما سياتى بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو نائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية موكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق له فى الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية موكدة للاولى يكون لدفع توهم تجوز او غلط وهو قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوى من متبوعه فى افادة التقرير مع الاختلاف فى المعنى او منزلة التاكيد اللفظى فى اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب

وهذا

وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طايفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود فانه لما بولغ فى ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة وصفه اى وصف الكتاب والبالغ فى قوله بلوغه متعلق بوصفه اى فى ان وصف بانه بلغ الدرجة القصوى فى الكمال وبقوله بولغ تتعلق الباء فى قوله بجعل المبتداء ذلك وتعريف الخبر باللام وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتميزه وانه ربما جعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب ومبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب فى مقابلته ناقص وانه الذى يستاهل ان يسمى كتابا كما يقول هو الرجل اى الكامل فى الرجولية كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز جواب لما اى يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم السامع قبل التامل انه اى قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة فاتبعه على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عايد الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوزانه اى وزان لا ريب فيه وزان نفسه فى جاءنى زيد نفسه والثانى نحو هدى اى هو هدى للمتقين فان معناه انه اى الكتاب فى الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها لما فى تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشئ نهايته حتى كانه هداية محضة حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله

كالنبي الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اي بحسب الهداية يقال ليكن عملك بحسب
ذلك اي على قدره وعدده وتقدم الجار والمجرور للحصر اي بحسبها تتفاوت في درجات
الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته
كالقرآن فانه فاق ساير الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه
لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه فوزانه اي وزان هدى للمتقين
وزان زيد الثاني في جاء زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع
اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما
مختلفان معنى فلذا جعل بمنزلة التاكيد المعنوي ولكن ذكر الشيخ في دلايل
الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب
وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب
فتعيده مرة ثانية لتثبته او بدلا منها عطف على قوله مؤكدة للاولى
اي القسم الثاني من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بدلا من الاولى
لانها اي الاولى غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية لا يشتبه غير
الوافيه والمقام يقتضي اعتناء بشانه اي بشان المراد لان الغرض من الابدال
ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى بشانه
لنكتة ككونه اي تلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا في نفسه او فظيعا
او عجيبا او لطيفا فتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال
من متبوعه فلا يعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال
ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظ متبوعه غير مقصود وانه
المقصود بالنسبة دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا يتحقق في
الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان تنزل الثانية
منزلة بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات
وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضي اعتناء

بشانه لكونه مطلوبا في نفسه او ذريعة الى غيره والثاني اعني قوله
امدكم بانعام الى آخره اوفى بتاديته اي تادية المراد لدلالته اي
الثاني عليها اي على نعم الله تعالى بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين
المعاندين فوزانه وزان وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني
في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثاني
وهو ان تنزل منزلة بدل الاشتمال نحو اقول له ارحل لا تقيمن عندنا
والا فكن في السر والجهر مسلما اي وان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم
من استواء الحالين في السر والجهر فان المراد به اي بقوله ارحل كمال
اظهار الكراهة لاقامته اي اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا اوفى
بتاديته اي تادية المراد لدلالته عليه اي لدلالة لا تقيمن على المراد
وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التاكيد الحاصل
من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على
طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي واما اظهار كراهة المنهي
فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة
قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار
كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولا يراد
كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتاكيد بالنون
دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا دالا على كمال اظهار
الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لو ورد بالمطابقة
دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على ما يفهم منه قصدا صريحا
بخلاف ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست
بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التاكيد بل انما يدل على ذلك
بالالتزام بقرينة قوله والا فكن في السر والجهر مسلما فانه يدل على

ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سترة
العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المراد بالتضمن فكانه
اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد
في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهار الكراهتها وظاهر ان كمال
اظهار الكراهة لاقامته ليس جزءا من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته
عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن
النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقيمن عندنا
وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف وورائه
اي وان لا تقيمن عندنا وان حسنها في التجنيس لذا رحسنها
لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون لا تقيمن تاكيدا
لقوله ارحل او بدل كل وغيره داخل فيه اي عدم الاقامة غير داخل
في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة و
الملازمة فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل
منصوبة المحل مفعول اقول كما مر في ارسوا انذا ولهاو قوله في المثالين
اعني الاية والبيت الثاني او في تادية المراد يدل على ان الجملة الاولى
فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما في الاية فلما فيها من الاجمال
واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من القصور اوبيانا لها
عطف على موكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان يكون الجملة
الثانية بيانا للاولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه
في افادة الايضاح فلا يعطف عليها لخفائها اي المقتضي لتبيين الجملة
الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته نحو فوسوس
اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى
فان وزانه اي وزان قوله قال يا آدم وزان عمر في قوله اقسم بالله

ابو حفص

ابو حفص عمر حيث جعل قال يا آدم بيانا او توضيحا لقوله وسوس اليه
الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من
باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان
لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتامل وقد تعطف الجملة التي تصلح
بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى
يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم وفي سورة ابرهيم ويذبحون
بالواو فحيث طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب
وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليها
زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا
وتفسيرا للمفرد من مفرداته كقوله اني اخاف عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم
فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء
فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ عن كمال الانقطاع
والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها اي كون الجملة
الثانية كالمنقطعة عنها اي عن الاولى فلكون عطفها عليها اي عطف
الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما يؤدي الى فساد المعنى وشبه
هذا بكمال الانقطاع انه يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف
المراد كما ان المختلفين انشاء وخبرا والمتفقتين اللتين لا جامع
منهما يشتمل على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارجي ربما يمكن
دفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله وتظن سلمى
انني ابغي بها بدلا اراها في الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين
اعني قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند
لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاولى محبوب وفي الثانية محب
لكن لم تعطف اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله ابغي وهو

اقرب اليه ويكون من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستيناف
كانه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تتحير في اودية الضلال
ومن هذا القبيل قطع الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطيه اعني قوله
واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفها عليها يوهم عطفه
على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر وظهر ان قطعه ايضا
للاحتياط كما في هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبين
امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه ترك لظهور امتناع
عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لا جامع بينهما لانا
نقول الاول ممنوع فان عطف الشرطيه على غيرها وبالعكس كثير
في الكلام مثل قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا
ملكا لقضي الامر وقوله فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسندين اعني استهزاء الله بهم
وتقاولهم هذه المقالات اوقات الخلوات بل لاتحادهما في التحقيق
وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بالآخر
بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا او جملة انا معكم
بما مر لا بعدم الجامع بينهما فليفهم واما كونها اي كون الثانية كالمتصلة
بها اي بالاولى فلكونها اي الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى
فتنزل الاولى منزلته اي منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له
فتفصل الثانية عنها اي عن الاولى كما يفصل الجواب عن السؤال
لما بينهما من الاتصال وقال السكاكي النوع الثاني من الحالة المقتضية
للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال فينزل
ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى منزلة الواقع ويطلب بالكلام
الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك

وينزل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء
السامع ان يسال او ان لا يسمع منه عطف على اغناء الى مثل ان لا
يسمع من السامع شيء تحقيرا له وكراهة استماع كلامه او مثل ان لا ينقطع
كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو
تقدير السؤال وترك العاطف وغير ذلك فليس في كلام السكاكي
دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف
فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانيه عن الاولى مثل قطع
الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير
تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون
الجملة الاولى منشأ السؤال كاف في كون الثانيه التي هي الجواب
كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع
قصة الكفار يعني قوله ان الذين كفروا سواء عليهم الاية عما قبلها
لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانيه
مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت وبين الجملتين تباين في الغرض
والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى ان الابرار
لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين
يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام بصفة
المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار
لفي نعيم قلت قد مر لي ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف
وانه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى
وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه ويسمى الفصل
لذلك اي لكون الثانيه جوابا لسؤال اقتضته الاولى استينافا وكذا
الجملة الثانيه نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة وهو اي الاستيناف

ثلثة اضرب لان السوال الذى تضمنته الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا
نحو قال لى كيف انت قلت عليل سهر دايم وحزن طويل اى ما بالك
عليلا او ما سبب علتك وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل
ان يسال عن سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علته
كذا وكذا لاسيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب مرضه السهر
والحزن لانهما ابطر اسباب المرض فعلم ان السوال عن السبب المطلق
دون السبب الخاص وعدم التاكيد ايضا مشعر بذلك واما عن
سبب خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء
فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء والتاكيد دل على ان السوال
عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يوكد وهذا
الضرب يقتضى تاكيد الحكم كما مر فى احوال الاسناد من ان المخاطب
اذا كان مترددا طالبا له حسن تقويته بموكد فعلم ان المراد بالاقتضا
ههنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا
قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو جواب للسوال عن
السبب الخاص اى هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له
فهو سان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع
للوصل واذا قلت العبادة حق له هو وصل خفى بتقدير فى الاستيناف
جواب للسوال عن مطلق السبب اى لم تامرنا بالعبادة له وهذا
ابلغ الوصلين واقواهما فتفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت
المقامات واما عن غيرها اى غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا
سلاما قال سلام اى فاذا قال ابرهيم فى جواب سلامهم فقيل قال
سلام اى حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية
الدالة على الحدوث اى نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام

والثبوت

والثبوت اى سلام عليكم وقوله زعم العواذل اننى فى غمرة العواذل
جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امراة عاذلة بدليل قوله صدقوا
ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستنكشف كما هو شان
اكثر الغمرات والشدايد استدركه بقوله ولكن غمرتى لا تنجلى ففصل
قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا للسوال عن غير السبب
كانه قيل اصدقوا فى هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل
المصنف بمثالين لان السوال عن غير السبب ايضا اما ان يكون
على اطلاقه كما فى المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصيته
كما فى المثال الثانى فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب
وانما السوال عن تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن
وايضا منه هذا تقسيم اخر للاستيناف وهو ان منه ما ياتى
باعادة اسم استونف عنه اى اوقع عنه الاستيناف بحذف المفعول
بلا واسطة والاصل استونف عنه الحديث نحو احسنت انت الى
زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما بنى على صفته اى صفة
ما استونف عنه دون اسمه يعنى يكون المسند اليه فى الجملة
الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اى صفة
تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه
ما يبنى باعادة صفته اى اعادة ذكره لك الشى بصفة من صفاته
نحو احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك والسوال
المقدر فيهما لماذا احسن اليه وهل هو حقيق بالاحسان وهذا
اى الاستيناف المبنى على صفة ما استونف عنه ابلغ واحسن
لاشتماله على بيان السبب الموجب كتقدم الصداقة فى المثال المذكور
لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علة له

واما اذا اعقبت المستانف عنه فى الكلام السابق بصفات ثم ذكرته
فى الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم
الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل الثانى وعليه
قوله تعم اولئك على هدى من ربهم على وجه فان قلت اذا كان السوال
فى الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء
كان باعادة اسم ما استونف عنه او مبنيا على صفته وان كان
عن غيره فلا معنى لاشتمال على بيان السبب كما فى قوله تعالى قالوا سلاما
قال سلام وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة
فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشى حكم ثم قدر
سوال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق بهذا
الحكم فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشى فيفيد
ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد
ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجرى هذا
فى سائر صور الاستيناف فليتامل وقد يحذف صدر الاستيناف
فعلا كان او اسما نحو يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال كانه قيل
من يسبحه فقيل رجال اى يسبحه رجال وعليه نعم الرجل زيد او نعم
رجلا زيد على قول اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتداء
محذوف اى هو زيد ويجعل الجملة استينافا جوابا للسوال عن
تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف اى الاستيناف كله اما مع
قيام شى مقامه نحو قول الحماسى بجوبى اسد زعمتم ان اخوتكم قريش
لهم الف اى ايلاف فى الرحلتين المعروفتين لهم فى التجارة رحلة
فى الشتاء الى اليمن ورحلة فى الصيف الى الشام وليس لكم الاف
اى موالفة فى الرحلتين المعروفتين وبعده اولئك اومنوا

جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا كانهم قالوا اصدقنا فى
هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم
قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله
لهم وليس لكم الاف جوابا لسوال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما
قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف
فيكون فى البيت استينافان كذا فى الايضاح فان قلت هذا
هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف
لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا له وبيانا لسببه فاقيم مقام
المسبب قلت بل يحتمل التاكيد والبيان فكانه جعله فى الوجه الاول
موكدا للجواب وبيانا له او بدون ذلك اى بدون قيام شى مقامه
نحو نعم الماهدون اى نحن على قول اى قول من يجعل المخصوص خبر
مبتداء محذوف اى هم نحن فحذف المبتداء والخبر جميعا من غير ان
يقوم شى مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل
شرع فى الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل لدفع الايهام
فكقولهم لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك
فقيل لا اى ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية
معنى لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف هنا يوهم
خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب
بعدم التاييد فلدفع هذا الوهم جئ بالواو العاطفة للانشائية
الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف
فى صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام واما للتوسط
اى اما الوصل للتوسط من حالتى كمال الانقطاع وكمال الاتصال
وقد توهم بعضهم اما بكسر الهمزة فوقع فى خبط عظيم وانما اما بالفتح

عطفا على اما السابقة وقد علم مما قرأن الوصل اما لدفع الايهام
واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فيقول اما الوصل
لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط فاذا اتفقتا اى الجملتان
خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط بجامع اى مع وجود جامع بينهما
مما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع وبما ذكر
بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا والاتفاق
المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريين لفظا ومعنى
او انشائيين كذلك او كان كلتاهما خبريين معنى فقط بان يكونا
انشائيين لفظا او يكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية
او بالعكس او كان كلتاهما انشائيين معنى فقط بان يكونا خبريين
لفظا او يكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس
فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله
وهو خادعهم وقوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم في الخبريين
المتحالفتين اسمية وفعلية والمتناسبين وقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا
في الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر له الامثال ولحدا لكنه
اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه
الكاف تنبيها على انه مثال الاتفاق معنى فقط فقال وكقوله واذ اخذنا
ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا و
ذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فعطف
قولوا على لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء اى لا تعبدوا وكما تقول
تذهب الى فلان تقول كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر
لانه كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين
احسانا لابد له من فعل فاما ان تقدر خبر في معنى الطلب تنبيها

على البالغة المذكورة اى وتحسنون بمعنى احسنوا وهو عطف على تعبدون
فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيين معنى فقط بان يكون
كلتاهما خبريين لفظا او يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر
اى واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في سورة الصف
وبشر المؤمنين عطفا على تؤمنون قبله في قوله يا ايها الذين امنوا
هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه
بمعنى امنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون
خاصة بدليل قوله بالله ورسوله وبالثاني هو النبي صم وهما وان كانا
متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر
لمخاطب آخر الا عند التصريح بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو وعلى
ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا
كيف نفعل فقيل تؤمنون اى امنوا فلا يصح عطف بشر عليه
فالاحسن ان العطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين امنوا اى قل
يا محمد كذا وبشر او على محذوف اى فابشر يا محمد وبشر يقال بشرته
فابشر اى سر ومما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية
انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى قال اني اشهد الله واشهدوا اني
بريء مما تشركون اى واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم
ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم
لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء
على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل وجد
عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتان على مضمون الحاصل
من الاخرى حيث ذكر في قوله تعالى فان لم تفعلوا الى قوله تعالى وبشر الذين
امنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر

اونهى يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب
المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول
زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قلت
هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء
لا يسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف ان قوله وبشر
الذين امنوا عطف على محذوف يدل عليه ما قبله اى فانذرهم
وبشر الذين امنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا
قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الاية فكانه امر النبى
بان يؤدى معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم فى ريب
مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضرب زيد قل لزيد
اما تستحيى ان تضرب غلامى وانا المنعم عليك بانواع النعم والجامع
بينهما اى بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين
جميعا اى باعتبار المسند اليه فى الجملة الاولى والمسند اليه فى الجملة
الثانية وكذا باعتبار المسند فى الاولى والمسند فى الثانية
نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما
فى خيال اصحابهما ويعطى ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند
اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما
ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد
طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما اى بشرط ان يكون بين زيد و
عمرو مناسبة كالاخوة او الصداقة او العداوة او نحو ذلك وعلى الجملة
يكون احدهما بسبب من الاخر وملابسا له بخلاف زيد شاعر و
عمرو كاتب بدونها اى بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا
يصح وان كان المسندان متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا

ستعمل ادراكات القوة العاقلة

ولهذا صرح السكاكى بامتناع العطف فى نحو خفى ضيق وخاتم ضيق
وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اى سواء كان بين زيد وعمرو
مناسبة او لم يكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعنى الشعر
وطول القامة قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث
عنه فى احدى الجملتين بسبب المحدث عنه فى الاخرى كذلك ينبغى ان
يكون الخبر عن الثانى ما يجرى مجرى الشبيه والنظير او النقيض للخبر عن
الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفا من القول
السكاكى الجامع بين الشيئين قد نقل المصنف كلام السكاكى وتصرف
فيه بما جعله مختلا ظنا منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام
مطابقا لما ذكره السكاكى ثم نشير الى ما فى نقل المصنف من الاختلال
فنقول من القوى المدركة العقل وهى القوة العاقلة المدركة للكليات
ومنها الوهم وهى القوة المدركة للمعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات
من غير ان تتادى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة
بين زيد وعمرو وكادراك الشاة معنى فى الذئب ومنها الخيال وهى
قوة يجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس
المشترك وهى القوة التى تتادى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس
الظاهرة فتدركها وهى الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان
هذا الاصفر هو هذا الحلو ونعنى بالصورة ما يمكن ادراكه باحدى
الحواس الظاهرة وبالمعانى ما لا يمكن ومنها المفكرة وهى التى لها قوة
التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعانى
المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهى دايما لا تسكن نوما ولا يقظة
وليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها اى نظام
تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهى المتخيلة وان استعملتها

بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فى المفكرة اذا
تمهد هذا فنقول ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما
عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل ومن جهة الوهم او من جهة الخيال
فالجامع بين الجملتين اما عقلى بان يكون بينهما اتحاد فى التصور والمراد
بالجامع العقلى امر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين فى المفكرة قال
السكاكى هو ان يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور مثل الاتحاد فى المخبر
عنه او فى الخبر عنه او فى الخبر او فى قيد من قيودهما مثل الوصف والحال
او الظرف ونحو ذلك وظاهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ كثيرا ما يطلق
التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية
او تماثل هناك اى فى تصور من تصوراتهما ثم اشار الى سبب كون التماثل
مما يقتضى بسببه العقل جمعهما فى المفكرة بقوله فان العقل بتجريده المثلين
عن التشخص فى الخارج يرفع التعدد بينهما لان العقل يجرد لا يدرك بذاته
الجزئى من حيث هو جزئى بل يجرده عن العوارض المشخصة فى الخارج وينزع
منه المعنى الكلى فيدركه فالمتماثلان اذا جردا عن المشخصات صار المتحدين
فيكون حضور احدهما فى المفكرة حضورا الاخر وانما قال عن التشخص فى الخارج
لان كل ما هو حاصل فى العقل فلا بد له من تشخص عقلى ضرورة انه متميز
عن ساير المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئى بذاته لانه يدرك
الجزئيات بواسطة الالات الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات
كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلى بالذات
وللجزئى بالالات وكذا احكم بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك
فان قلت تجريدها عن التشخص فى الخارج لا يقتضى ارتفاع تعددهما
لجواز ان يتعدد ابعوارض كلية حاصلة فى العقل مثل ان يعلم من زيد
انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف

كلية

كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيهما على السوية
باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو
ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر
على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان
لاشتراكهما فى الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما
فى وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك فى التشبيه او تضايف وهو كون
الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الاخر فحصول
كل منهما فى المفكرة يستلزم حصول الاخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما كما
بين العلة والمعلول فان كل امر يصدر عنه امر اخر اما بالاستقلال او بواسطة
انضمام الغير اليه فهو علة والامر الاخر معلول فتعقل كل واحد منهما
بالقياس الى تعقل الاخر والاقل والاكثر فان كل عدد يصير عند العد
فانيا قبل عدد اخر فهو اقل من الاخر والاخر اكثر منه وذكر الشارح
العلامة ان المثال الاول مثال للتضايف بين ما يعم المحسوسات والمعقولات
وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهومى العلة والمعلول ومفهومى الاقل
والاكثر لا بين الذاتين الا ترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس
الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس
بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس فالمفهومات صور معقولة لا محسوسة
فان اراد ان ما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان
يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسى فانهما محسوسان
وان اراد ان العلية والمعلولية معقولان امر بسببه يقتضى لزوم اجتماعهما
فى المفكرة اعنى ان الوهم يحتال فى ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه
لم يحكم باجتماعهما فى المفكرة اعنى ان الوهم وذلك بان يكون بين تصوريهما
شبه تماثل كلونى بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين

[illegible]

من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف
العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون
وكذا الخضرة والسواد ولذلك اى ولان الوهم يبرزهما في معرض المثلين
وتجتهد في الجمع بينهما في المفكرة حسن الجمع بين الثلثة التى في قوله ثلاثة
تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى ابو اسحق والقمر فان الوهم يبرزها في معرض
الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة من نوع واحد وانما اختلف بالعوارض
والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها من نوع آخر وانما اشتركت
في عارض هو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك في ابى اسحق مجاز او يكون
بين تصوريهما تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل
واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض في المحسوسات والايمان
والكفر في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل
التضاد لان الايمان هو تصديق النبى صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة
اعنى قبول النفس لذلك والاذعان له على ما هو تفسير التصديق في المنطق عند
المحققين من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان
عما من شانه الايمان وقد يقال الكفر انكار شىء من ذلك فيكون ضدا
للايمان لكونه وجوديا او شبهه اى شبه التضاد بان يكون وجوديا ووجودا احدهما يستلزم انتفاء الاخر الا انهما لا يتعاقبان على محل واحد او لا يكون بينهما غاية الخلاف كالاسود
والابيض والمومن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين
باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض
والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف متضادان وذلك لان
الاسود مثلا هو المحل مع السواد او شبهه تضاد كالسماء والارض في
المحسوسات فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديتان احدهما
في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانحطاط لا يتواردان على المحل
لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين والاول

والثاني فيما تقم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذى يكون
سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثانى هو الذى يكون
مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين
لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا متضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين
بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل
المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين فليجعل نحو السماء والارض
والاول والثانى ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق
قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في الاسود والابيض جزآ مفهوميهما
بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان واما الاول
والثانى وان كانت الاولية والثانوية جزئين من مفهوميهما فليس
بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثانى مع ان العدم معتبر في
مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم نبه على سبب كون التضاد وشبهه جامعا
وهميا بقوله فانه اى لان الوهم ينزلهما اى التضاد وشبهه منزلة التضايف في انه
لا يحضره احد المتضادين او الشبيهين بهما الا ويحضره الآخر ولذلك
تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من المغايرات التى ليست
اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا
السماء والارض يعنى ان ذلك مبنى على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل
كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضى اجتماعهما في المفكرة
او خيالى عطف على وهمى والمراد بالجامع من الخيالى امر بسببه يقتضى
الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير
مقتض لذلك وهو بان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال
سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك واسبابه اى اسباب التقارن
في الخيال مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات

تو نبا و صنوها فكم من صورة لا انفكاك بينها فى خيال وهى فى اخر مما لا يجتمع اصلا وكم صورة لا تغيب عن خيال وهى فى خيال اخر مما لا يقع قط ولصاحب علم المعانى فضل احتياج الى معرفة الجامع لان معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبنى على الجامع لا سيما الخيالى فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب انعقاد الاسباب فى اثبات الصور فى خزانة الخيال وتباين الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت فى المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلى ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمى ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالى ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعانى التى يدركها الوهم وكذا التقارن فى الخيال ليس من الصور التى تجتمع فى الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف اى ذلك اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كل منهما مضادا للاخر وهذا معنى جزئى لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لا نم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئى وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئى فتماثل هذا مع ذلك وتضايفه معه ايضا معنى جزئى فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد فى انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالى هو تقارن الصور فى الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة فى الخيال لانه من المعانى وجميع ما ذكرنا يظهر بالتامل فى لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكفى لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما

مثل

مثل الاتحاد فى المخبر او فى قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف فى نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبه فيه والسكاكى ايضا معترف بامتناع نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس فى هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفى فى صحة العطف ام لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا تناسب بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه فى بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد فى التصور مقام قوله اتحاد فى تصور مثل الاتحاد فى المخبر عنه او فى الخبر او فى قيد من قيودهما فظهر الفساد فى قوله الوهمى ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبهه وفى قوله الخيالى ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما اعنى العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع فى الجملة كما هو مراد السكاكى بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكى وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه ويأباه قوله فى التصور مع ما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتأمل فى هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق ومن محسنات الوصل بعد تحقق المجوزات

تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية اي في كونهما اسميتين او فعليتين
وتناسب الفعليتين في المضي والمضارعة وما شاكل ذلك لكونهما
شرطيتين مثلا اذا اردت تجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد
في احدهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو
وزيد قايم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو
قعد وزعم الشارح العلامة انه انما قصد بقوله كذا الاحتمال كونهما
اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدائين وقام وقعد خبرها وان
يكون فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما
عليهما يعني يجب ان يقدرا اما اسميتين او فعليتين لا ان يقدر احديهما
اسميه والاخرى فعليه ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان ينبغي
يتصدى لمثله عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية
وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعليه كان التنا
رعاية ذلك في الثانيه ايضا ولا يحصل المناسبة بان تؤتى بالثانية
فعليه صرفه نحو زيد قام عمرو وللمحافظة على المناسبة ما ذكره السيرافي ومن وهذا مبني على
تبعه في نحو زيد قام وعمرو اكرمته انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة
الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر
المبتدا والضمير محذوف اي واكرمت عمرا عنده او في داره وانما
ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها
جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه
على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه
في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى
اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد
واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا يحصل المناسبة

ولا يخفى

ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور
وخفي على كثير من الفحول الا لمانع مثل ان يراد في احدهما التجدد في الاخرى
الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد في احديها المضي وفي الاخرى
المضارعة مثل قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون وقوله ففريقا كذبتم
وفريقا تقتلون او يراد في احدهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط
مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى وقالوا لولا
انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر تذنيب شبه تعقيب باب
الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو
اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة للشيء وكان هذا تتميم لباب الفصل
والوصل وتكميل له والحال على ضربين موكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة
الاسمية على راي ومضمون الجملة مطلقا على راي والحق ان الحال التي ليست
ما تثبت تارة وتزول اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا من اشترط
في الموكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما اخر غير الموكدة
والمنتقلة ولتسم دائمة او ثابتة فيا الجملة الحال الغير المنتقلة ليست محلا
للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا يبحث ههنا الا عن المنتقلة فنقول
اصل الحال المنتقلة ان يكون بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية
والاعراب في الاسماء انما جيء به للدلالة على المعاني الطارية عليها بسبب
تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق المعنوي منها وبين عواملها
فيكون مغنيا عن تكلف تعلق اخر كالواو واستدل المصنف على ذلك
بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اي الحال وان كانت في اللفظ
فضلة يتم الكلام بدونها لكنها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة
الى المبتدا من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذي الحال كما تثبت بالخبر
المعنى للمبتدا فانك في قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما في

قولك زيد راكبا انطلق فانك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه
بالمجيء ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب بل اثبته على سبيل التبع بخلاف
الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا ووصف له اى ولان الحال
في المعنى وصف لصاحبه كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد
في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهو قيد
للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود منه حصول
هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل
او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل
والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي لا انتقال فيها نعتا لا حالا
وبالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك
الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر
ففي خبر باب كان كقول الحماسي فلما صرح الشر فامسى وهو عريان
وخبر ما الواقع بعد الا نحو قولهم ما احد الا وله نفس امارة واما النعت
فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق
الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى
سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
معلوم ونحو ذلك قلت امثال ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها
بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله ولها كتاب حال عن قرية
لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة
وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان يكون
بغير واو لكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة وانما جاز كونها
جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها وصح ان يكون القيد مضمون
الجملة كما يكون مضمون المفرد فانها اى الجملة الواقعة حالا من حيث هي جملة

مستقلة

مستقلة بالافادة من غير ان تتوقف على التعلق بما قبلها وان كانت
من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما
مر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء بل تثبتها ولا حكم ثم
توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل التبع له فتحتاج الجملة
الواقع حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة الى ما يربطها بصاحبها
التي جعلت حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير
بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة والخبر والنعت ومعنى اصالته
انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو
اشد في الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونها فضلة بعد تمام الكلام
احوج الى الربط فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع
للربط اعني الواو التي اصلها الجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على
استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر
فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للمنعوت وكونه للدلالة على
معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة
فان الموصول لا يتم جزءا للكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية
قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التي تقع
حالا اما ان تكون خالية عن ضمير صاحبها او لا تكون فالجملة التي تقع
حالا ان خلت عن ضمير صاحبها الذي تقع حالا عنه وجب الواو لتكون
مرتبطة به غير منقطعة فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم
عند ظهور الملابسة على قلة ولما بين ان اى جملة يجب فيها الواو اراد
ان يبين ان اى جملة يجوز ان تقع حالا بالواو واى جملة لا يجوز ذلك
فيه فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اى الاسم الذي يجوز ان ينتصب
عنه حال وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا

لامبتداء وخبرا ولا نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحبها الحال لان خبر
المبتداء هو قوله يصح ان تقع تلك الجملة حالا عنه اى عما يجوز ان ينتصب
عنه حال بالواو اى اذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم يثبت هذا
الحكم اعنى وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا
مجازا وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لئلا يدخل
فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما
لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه ما يجوز ان ينتصب عنه حال
في الجملة وح يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه
حال متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح
استثناؤها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد ويتكلم
عمرو فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سياتي
من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله
كل جملة الى آخره شامل للجملة الانشائية وهي لا يصح ان تقع حالا سواء
كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع
مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون مما يقصد
فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت
المراد كل جملة يصح وقوعها حالا في الجملة لانها المقصودة بالنظر بقرينة
سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا
ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان يجعل الشرطية خبرا عن ضمير
ما اريد الحال عنه نحو جاءني زيد وهو ان يسأل يعط فيكون الواقع
موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية
لتصدرها بالظرف المقتضي لصدر الكلام لا تكاد ترتبط بشيء قبلها
الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر النعت

فان

فان المبتداء لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده مما
فيه اذ في صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتباك
والاتحاد المعنوي حتى كانهما شيء واحد بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع
عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من
الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك الكلام
السابق الذي هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه
وان شتمني واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى
انها للحال والعامل فيها ما تقدم من الكلام وعليه الجمهور وقال
الجزري انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اى اكرمه
ان لم يشتمني وان يشتمني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان
بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعني
بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى
مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طلاق والطلاق
اليمين وقوله ترى كل من فيها وحاشاك فانيا وقد يجيء بعد تمام الكلام
كقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر والا عطف على قوله ان خلت
اى وان لم تخل الجملة التي تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان تكون
فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا
والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض يجب فيه الواو
وبعضها يمتنع وبعضها يستوي فيه الامران وبعضها يترجح فيه احدهما
فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية
والفعل مضارع مثبتا امتنع دخولها اى دخول الواو ويجب
الاكتفاء بالضمير نحو ولا تمنن تستكثر اى لا تعط حال كونك تعد
ما تعطيه كثيرا لان الاصل في الحال هي الحال المفردة لعراقة المفرد في

الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه وىكان المفرده تدل
على حصول صفة لانها لبيان الهيئة التى عليها الفاعل او المفعول
والهيئة ما تقوم بالغير وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام فى
الحال المنتقلة مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له المعنى العامل
لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول
مضمون الحال وهذا معنى المقارنة وهو كذلك اى المضارع المثبت
تدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن جعلت قيدا له كالمفردة
فيمتنع فيه دخول الواو كما تمتنع فى المفردة اما الحصول اى اما دلالته
على حصول صفة غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد
وعدم الثبوت والاثبات تدل على الحصول واما المقارنة فلكونه
مضارعا والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على
ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة فى الحال مجازا فى الاستقبال
وههنا نظر وهو ان الحال الذى هو مدلول المضارع انما هو زمان
التكلم وقد مر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضى
واوايل المستقبل والحال الذى نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا
بالزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون
ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارع لا دخل
لها فى المقارنة والاولى ان يقال ان المضارع المثبت على وزن
اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما
كان هنا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو
فى النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله واما ما جاء من نحو قول
بعض العرب قمتُ واصكّ وجهه وقول عبد الله بن همام السلولى
فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا فقيل على حذف المبتدأ

اى وانا اصك وانا ارهنهم فتكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله
قوله تعالى لم تؤذوننى وقد تعلمون انى رسول الله اى وانتم قد تعلمون
وقيل الاول اى قمت واصك وجهه شاذ والثانى اى نجوت وارهنهم
ضرورة وقال عبد القاهر هى اى الواو فيهما اى فى قوله واصك وقوله
وارهنهم للعطف لا للحال وليس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا
مالكا بل المضارع بمعنى الماضى والاصل قمتُ وصككت ونجوت و
رهنت عدل من لفظ الماضى الى المضارع حكاية للحال الماضية ومعناها
ان يفرض ان ما كان فى الزمان الماضى واقع فى هذا الزمان فيعبر
عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امرّ على اللئيم يسبّنى يعنى مررت
هذا اذا كان الفعل والجملة الفعلية مضارعا مثبتا وان كان الفعل
مضارعا منفيا فالامران جايزان يعنى دخول الواو وتركه من غير
ترجيح واما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان
بالتخفيف النون فانّ لا للنفى دون النهى لثبوت النون التى هى علامة
الرفع فتكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو
للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهى
معطوف على الامر قبله والنون للتاكيد واما مجيئه بغير الواو فما
اشار اليه بقوله ونحو وما لنا لا نؤمن بالله اى اى شئ ثبت لنا والمعنى
ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم ايماننا
وانما جاز فى المضارع المنفى الامران لدلالته على المقارنة لكونه
مضارعا دون الحصول لكونه فعلا منفيا والمنفى من حيث انه منفى
انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وانما جاز ان يدل بالالتزام
على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة
والمراد بالمنع ههنا المنفى بما او لا دون لن لانها حرف استقبال

ويشترط في الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف الاستقبال كالسين
ولن ونحوها وذلك لان هذه الحال والحال التي تقابل الاستقبال
وان تباينتا الا ان لفظ يركب في قولنا يجئ زيد غدا يركب حال بهذا
المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم
لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال للتناقض
الحال والاستقبال في الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفي بلفظ ما يجب ان
يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم
اليه ما يدل ظاهرا على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على
الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر في قول مالك بن رفيع
اقادوا من دمي وتوعدوني وكنت وما ينهنهني الوعيد ان كان تامة
والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى وجدت غير منهنه
بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة
وكذا يجوز الامران اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان
الفعل في الجملة ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا انى يكون لي
غلام وقد بلغني الكبر بالواو وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم بدون
الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فعنى به المضارع المنفي
بلم او لما فان كلا منهما يقلب معنى المضارع الى الماضي واشار الى امثلة
ذلك بقوله وقوله انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر وقوله فانقلبوا
بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة
ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل مثال المنفي بلما مجردا
عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب
جواز الامرين في الماضي مثبتا كان او منفيا بقوله اما المثبت
فلدلالته على الحصول يعني حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا

دون المقارنة لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال ولهذا اي ولعدم
دلالته على المقارنة شرط في الماضي المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة
لان قد يقرب الماضي من الحال ويرد هنا الاشكال المذكور وهو
ان المطلوب في الحال الى مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل
لا لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا
متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضي
الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد في الماضي
بسببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية
وقد ركب فرسه وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضي
وان كانت بالنظر الى عامله ولفظ قد انما يقرب من حال التكلم فقط
والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي
والحال في الجملة فاتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة
الماضية وقد ركب كما مر في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال
فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظ قد لمجرد استحسان لفظي وكثيرا
ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة
لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء
اصدقه في مرية وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع وبالجملة
يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها في
الحال التي زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان
ما قال السخاوي من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز
ان يكون حالا الا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا
اذا كان شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها
مستدام لها فلا انقضاء جزء منها جئ بالماضي وللتلبس بها ودوامه

ولو كان المعتبر هو المقارنة للحال الذي هو زمان
التكلم لوجب تصدير المضارع المثبت بالواو
اذا كان العامل مستقبلا كقولنا سيجئ
مرتقبا للجنائب بين يديه لعدم المقارنة
للقطع بان المضارع ههنا ليس بمعنى الحال

عليها صح ان يكون لفظ الماضي حالا لاتصاله بالحال واما الماضي
المنفي فلما جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا
لكونه ماضيا منفيا احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال
واما المنفي اي اما جواز الامرين في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة
دون الحصول اما الاول اي دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق
اي لامتداد النفي من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد
ولما ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل بحال التكلم وغيرها
اي غير لما مثل ما ولم لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل
استمراره اي استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان
التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم فيحصل به اي بالنفي
او بان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اي على المقارنة عند الاطلاق
اي عند عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما في قولنا
لم يضرب زيد امس ولكن ضربه اليوم بخلاف المثبت فان وضع
الفعل على افادة التجدد من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت
ضرب مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضي
واذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي بجميع اجزاء الزمان الماضي
وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات المقيدان بزمان
واحد في طرفي نقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من
الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا في الاثبات
بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق اذ استمرار
الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهي موجبا
للتكرار دون الامر وكان النفي النفي اثباتا دائما مثل ما زال
وما انفك ونحو ذلك وتحقيقه اي وتحقيق هذا الكلام وان

وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود
لانه وجود عقيب وجود الوجود الحادث

الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم لا يفتقر
الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث لا بد له من سبب
موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب
بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد
ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر
الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى
بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في المنفي الاستمرار حصلت
من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني
اي عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية
وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها اي ترك الواو لعكس
ما مر في الماضي المثبت اي لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة
لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته
فوه الى في ورجع عوده على بدئه فيمن دفع فوه وعوده على الابتداء
اي رجوعه على ما ابتداءه على ان البدء مصدر بمعنى المفعول وان
دخولها اي والمشهور ايضا ان دخول الواو اولى من تركها لعدم
دلالتها اي الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف
فيها فحسن زيادة رابط نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي
وانتم من اهل العلم والمعرفة او انتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت
حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف
وقال عبد القاهر ان كان المبتدا في الجملة ضمير ذي الحال وجب
الواو سواء كان خبره فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع او اسما
نحو جاء زيد وهو مسرع وذلك لان الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل
في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في ان لا

يستأنف لها الاثبات وهذا مما يسمع في نحو جاء زيد وهو يسرع
او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل
المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل
يسرع في صلة المجي وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون
حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدأ
بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد وعمرو
يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا
وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجيء الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء
بدونه فسبيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه واصله بضرب من
التاويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى في مشافها
ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه واما قوله اذا انبت
اباه وان تسأله وجدته حاضراه الجود والكرم فلانه بسبب تقديم
الخبر قرب في المعنى من قولك وجدته حاضره اي حاضرا عنده وتنزل
الشيء منزلة غيره ليس بعزيز في كلامهم ويجوز ان تكون جميع ذلك
على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قد هذا كلامه في دلائل الاعجاز
والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع
او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني
وهو يسرع او مسرع وقال ايضا في موضع آخر انك اذا قلت جاءني
زيد السيف على كتفه او خرج التاج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد
يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني وهو متقلد سيفه وخرج
وهو لابس التاج في ان المعنى على استيناف كلام وابتداء اثبات
وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه
ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا بضرب من التاويل

والتشبيه

والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى
بياتا او هم قائلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت
الواو استثقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف
استعيرت للوصل فقولك جاء زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح واما جاء
زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو انه في
موضع الحال اي متعادين يعاديها ابليس ويعاديه بانه فاوله وتولة منزلة
المفرد وبهذا الخلاف جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان
يقال فارسا فلهذا احكم بانه خبيث والذي يسبق ذلك ما ذكره الشيخ في
دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاء زيد يسرع فهو بمنزلة جاء مسرعا
في انك جئت به مجيا فيه اسراع ويتصل احد المعنيين الى الآخر ويجعل
الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءني بهذه الهيئة واذا قلت جاء زيد
وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى
على انك بدأت فاثبت المجي ثم استأنفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا
لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى
فجي بالواو كما جي بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو
حال لا تخرجها عن كونها مجتلبة لضم الجملة الى الجملة كالفاء في جواب الشرط
فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط
بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغني عن الفاء لان
من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه
يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من شانه
ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها
اي في تلك الحال تركها اي ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني بلدة
بلدة او نكرتها خرجت مع البازي علي سواد اي اذا لم يعرف قدري اهل

بلدة ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مستبكرا اصاحبا للبازى الذى
هو ابكر الطيور مشتملا على شئ من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله
على سواد اى بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون
الاسم فى مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذى الحال لا مبتدا ، وينبغى
ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف فى تقدير اسم الفاعل دون الفعل
اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال المصنف لعله انما اختار
تقديره باسم فاعل لرجوعه الى اصل الحال وهى المفردة ولهذا كثر فيها ترك
الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضى لمجيئها بالواو قليلا كقوله
وان امراء اسرى اليك ودونه من الارض موماة وبيداء سملق وانما لم
يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع لامتنع
مجيئها بالواو هذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد
فكذا الخبر والنعت فالواجب ان يذكر مناسبة تقتضى اختيار الافراد
فى الحال على الخصوص دون الخبر والنعت ولانا لا نسلم ان جواز التقدير
بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود
الواو هو الماضى الا ترى انه اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع
الواو مع ان المفرد اولى باستناع الواو من المضارع والحق ان نحو
على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء والظرف خبره
فيكون الجملة اسمية كما اذا قلت فى نحو فى الدار زيد واقام زيد ويحتمل
ان يكون فعلية مقدرة بالماضى او المضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير
اسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه
الواو فمن اجل هذا كثر فيه ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة
متقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءنى رجل
فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن

كلام الشيخ ايضا قوله ويحسن الترك اى ترك الواو فى الجملة الاسمية تارة
لدخول حرف على المبتدا يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله اى الفرزدق
فقلت عسى ان تبصرينى كانما بنى حوالى الاسود الحوارد من حرد اذا غضب فقوله
بنى الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصرينى ولولا دخول كان عليها
لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالى اى فى اكنافى وجوانبى حال من بنى لما
فى حرف التشبيه من معنى الفعل ويحسن الترك تارة اخرى لوقوع الجملة الاسمية
الحالية بعقب مفرد حال كقوله اى ابن الرومى والله يبقيك لنا سالما برداك
تبجيل وتعظيم وهذه الجملة حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك
الواو والحالان اعنى الجملة وسالما يجوز ان يكونا من الاحوال المترادفة
وهى ان يكون احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف فى يبقيك ههنا
ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهى ان يكون صاحب الحال المتأخرة
الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك تبجيل
حالا من الضمير فى سالما وقال بعضهم ان كان المبتدا ضمير ذى الحال
يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ
نحو قوله الى فى واهبطوا بعضكم لبعض عدوا وخبرا نحو وجدته حاضراه
الجود والكرم فلا نحكم بضعفه مجردا عن الواو ولكون الرابط فى اول الجملة
وهذان البيتان من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل كقوله نصف
النهار الماء غامره والله اعلم

الباب الثامن

الايجاز والاطناب والمساواة قال السكاكى اما الايجاز والاطناب
فلكونهما نسبيين اى من الامور النسبية التى يكون تعقلها بالقياس الى
تعقل شئ آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه
وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه لا يتيسر الكلام
فيهما الا بترك التحقيق والتعيين يعنى لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق

ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب
اذ رب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى
كلام اخر وكذا المطنب فكيف يمكن ان يقال على التحقيق والتحديد
ان هذا ايجاز وذاك اطناب والبناء على امر عرفي اى والا بالبناء على امر عرفي
اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عي
وفهاهة اى كلامهم في مجرى عرفهم في تادية المعاني عند المعاملات والمحاورات
وهو اى هذا الكلام لا يحمد من الاوساط في باب البلاغة لعدم رعاية
مقتضيات الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى
بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم
النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب
اداوه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى ما سبق
اى الى كون عبارة المتعارف اكثر ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا
بابسط مما ذكر اى من الكلام الذى ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر
متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف الكلام
بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه
اقل من العبارة اللايقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى
انى وهن العظم منى واشتعل الراس شيبا فانه اطناب بالنسبة الى
المتعارف وهو قولنا يا رب شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه
المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغى ان
يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ في ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان
للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثانى
كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما
فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب

قد شخت

قد شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثانى
كما فى قوله اذا قال الخميس نعم بحذف المبتدا فانه اقل من عبارة المتعارف
وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف
المسند اليه كما مر وصدق الثانى بدون الاول كما فى قوله ربانى وهن العظم
منى ويمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطناب ايضا لكنه تركه لانسياق
الذهن اليه مما ذكره فى الايجاز والنسبة من الاطنابين ايضا عموم من وجه
وكذا بين الايجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب فليتأمل وقد توهم من
كلام السكاكى ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون
بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام
وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف
ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة
الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر لان كون الشئ نسبيا
لا يقتضى تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية والمعانى الاضافية
قد يحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوها
وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويتبين ان هذا
القدر من الكلام ايجاز وذاك اطناب على ما مر وهذا ضرورى وليس المراد
انه لا يمكن ان يتبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكى تفسير لهما ثم
البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال الايجاز الكلام قد
يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام
ابسط من الكلام المذكور رد الى الجهالة لانه لا تعرف كمية متعارف الاوساط
وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى
من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه
ان الالفاظ قوالب المعانى والقدرة على تادية المعانى بعبارات

مختلفة في الطول والقصر والتصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما
هي من داب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلهم في تفهيم
المعاني حد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم في الحوادث اليومية بدل بحسب
الوضع على المعاني المقصوده وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على
المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما
هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اي مقام يقتضي البسط
وان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط على ما مر نبذ من ذلك في الابواب
السابقة فلا رد الى الجهالة والاقرب الى الصواب او الى الفهم ان يقال
التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له اولا الثاني اما ان
يكون ناقصا عنه او زايدا والناقص اما ان يكون وافيا به اولا والزائد
اما ان يكون لفائدة اولا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبوله واثنان
مردودان اما المقبول من طرق التعبير عن المراد فهو تادية اصله
بلفظ مساو له اي لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه واف او بلفظ زائد
عليه لفائدة فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان
يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زايدا عليه
لفائدة واحترز بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل
المراد غير واف ببيانه كقوله اي الحارث بن حلزة اليشكري والعيش خير
في ظلال النوك اي الحمق والجهالة ممن اي من عيش من عاش كدا اي مكدودا
متعوبا اي الناعم وفي ظلال العقل يعني ان اصل مراده ان العيش الناعم
في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير واف
بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر في العرف ان العيش المعتد
به اعني عيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحمقى دون العقلاء المتاملين
في عواقب الامور فجعل مطلق العيش في ظلال النوك كناية عن العيش

الناعم

الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم واشار
باللطف وجه الى ان العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش
الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل لكان
كالتكرار ونبه على ذلك بلفظ الظلال واحترز بفائدة عن التطويل وهو
ان يكون اللفظ زايدا على اصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد
متعينا نحو قول عدي بن الابرش يذكر غدر الزباء بجذيمة بن الابرش وقددت
الاديم لراهشيه والفى اي وجد قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد
ولا فائدة في الجمع بينهما التقدير لتقطيع والراهشان عرقان في باطن
الذراعين والضمير في راهشيه وفي الفى لجذيمة وفي قددت وقولها
للزباء وعن الحشو المفسد اي واحترز بفائدة عن الحشو ايضا وهو زياده
لا لفائدة بحيث يكون الزايد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزايد اما
ان يكون مفسدا للمعنى ولا يكون فالحشو المفسد كالندى في قوله اي كلفظ
الندى في بيت ابي الطيب ولا فضل فيها اي في الدنيا للشجاعة والندى
وصبر الفتى لولا لقاء شعوب اي اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتانيث
وانما صرفه للضرورة فالمعنى انها لا فضيلة في الدنيا للشجاعة والعطاء
والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح في الشجاعة
والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام
في الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن في ذلك فضل
وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان
عليه صبره على المكروه لو ثوقه بالخلاص عنه بل بمجرد طول العمر مما يهون على
النفوس الصبر على المكاره ولهذا يقال هب ان لي صبر ايوب فمن اين لي
عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال
احتياجه اليه دائما فيكون بذله حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فقد

هان عليه بذله ولهذا قيل فكل ان اكلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى
ولا الآكل وما يقال ان المراد بالندى بذل النفس فليس بشيء لانه لا يفهم
من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل
النفس الا عدم التحرز عن الامور التي من شانها الاهلاك وهذا بعينه
معنى الشجاعة والاقرب ما ذكره الامام ابن جني وهو ان في الخلود وتنقل
الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل
البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل وغير المفسد كقوله اى عن
الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبل في قول زهير بن ابي سلمى فاعلم
علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي فان قلت قد يقال
ابصرته بعيني وسمعته باذني وضربته بيدي ولا يجعل مثل هذا من الحشو
لو وقع في التنزيل نحو فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما
يقال في مقام يفتقر الى التاكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه
يا هذا لقد كتبته بيمينك هذه واما قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم
فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به لا معنى
له كالالفاظ المهملة التي هي اجراس ونغم لا معاني لها وذلك لان القول
الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى
له مقول بالفم لا غير ولهذا قال تعالى يقولون بافواههم ما ليس في
قلوبهم المساواة قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو ولا يحيق
المكر السيئ الا باهله وقوله اى قول النابغة يخاطب بها قابوس فانك كالليل
الذي هو مدركي وان خلت ان المنتاى هو اسم الموضع من انتأى عنه
اى بعد عنك واسع اى ذو سعة وبعد شبهه بالليل لانه وصفه في حالة
سخط وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان ابعد في الهرب مضاد
الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له في جميع الافاق مطيعا

فلا يكون البيت حشوا مفسدا

لاوامره رده الهارب اليه فان قيل كلا التمثيلين غير صحيح لان في الآية
حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة
قلنا اعتبار ذلك امر لفظي ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف
عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل تطويلا
وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع
على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعني الشرط الواقع
حالا لا يحتاج الى الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس
بحذف نحو ولكم في القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير لان
المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا له الى ان
لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل
الناس بعضهم لبعض وكان ارتفاع القتل حيوة لهم ولا حذف فيه فان
قلت اليس فيه حذف الفعل الذي يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف
مسده وجب تركه لعدم احتياج تاديه اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان
تطويلا فالاصح ان ليس فيه حذف شيء مما يؤدي به اصل المراد وتقدير الفعل
انما هو بجهة رعاية امر لفظي وهو ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل وفضله
اى رجحان قوله ولكم في القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام
في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره اى اللفظ
الذي يناظر قولهم القتل انفى للقتل منه اى من قوله ولكم في القصاص
حيوة وما يناظره منه سوى القصاص حيوة لان قوله ولكم لا مدخل له
في المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف في
القصاص حيوة احد عشر ان اعتبر التنوين والا فعشرة وحروف القتل
انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز
انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة والنص على المطلوب الذي هو الحيوة

بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها وما يفيده تنكير حيوة
من التعظيم لمنعه اى لمنع القصاص اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة
بواحد فالمعنى لكم فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حيوة
عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اى لكم فى القصاص نوع من الحيوة
وهى الحيوة الحاصلة للمقتول اى الذى يقصد قتله والقاتل بالارتداع
عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم
انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود واطراده
اى بكون قوله ولكم فى القصاص حيوة مطردا لان الاقتصاص مطلقا
سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذى هو نفى للقتل ما يكون على
وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى
له وخلوه اى بخلو قوله ولكم فى القصاص حيوة عن التكرار بخلاف قولهم
فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب
الكلام يعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من
هذا ان يكون تكرار مخلا بالفصاحة فان قيل فى هذا التكرار رد
العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار
بل من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافى
رجحان الخالى عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن فى رد العجز على الصدر
ان لا يؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر واستغنائه
اى وباستغنائه قوله ولكم فى القصاص حيوة عن تقدير محذوف بخلاف
قولهم فانه يحتاج اليه اى القتل انفى للقتل من تركه والمطابقة اى
باشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كالقصاص و
الحيوة ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت
للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلاسته عن توالى الاسباب

الحقيقة

الحقيقة التى تنقص سلاسته بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين
متحركين متلاصقين الا فى موضع واحد وبخلوه عما اشتمل عليه قولهم
من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشئ ينفى نفسه وفيه نظر لان
ذلك غرابة محسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتداء للاختصاص ما لغه
وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتداء المنكر مثل فى الدار رجل لا يفيد
الاختصاص وايجاز الحذف عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف
شئ والمحذوف اما جزء جملة يعنى بالجزء ما يذكر فى الكلام ويتعلق به
ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة مضاف
بدل من جزء جملة نحو واسأل القرية اى اهل القرية او موصوف نحو
قول العرجى انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفونى الثنية
العقبة وفلان طلاع الثنايا اى ركاب لصعاب الامور اى انا ابن
رجل جلا اى انكشف امره او جلا الامور اى كشفها فحذف الموصوف
وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا يحذف موصوفها الا بشرط ان يكون
الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او فى كقوله تعالى ومنهم دون
ذلك وكقولك ما فى القوم دون هذا وفى غيره نادر لا سيما اذا لم
منه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف التنوين
لانه محكى كيزيد فى قوله نبئت اخوالى بنى يزيد ظلما علينا لهم فديد لا لانه
غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا
الوزن ليس مما يختص الفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق
ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل
الجملة علما فهو محكى والا فحكمه حكم المفرد فى الانصراف وعدمه او صفة
نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اى كل سفينة صحيحة
او نحوها كسالمة او غير معيبة وما يؤدى هذا المعنى بدليل ما قبله وهو

ان ابديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون الخ

كتابخانه آستان قدس

قوله فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان انما ياخذ الصحيحة دون المعيبة او شرط كما مر في آخر باب الانشاء او جواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا اي اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله وما ياتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين وللدلالة عطف على قوله لمجرد الاختصار يعني نحو ولو اذا قيل لهم اتقوا اي اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله تعالى يكون حذف جواب الشرط للدلالة على انه اي جواب الشرط شئ لا يحيط به الوصف او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور مطلوبا او مكروها الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين وربما سهل امره عنده الا يرى ان المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون المعترضة للوعيد ما لا يتراحم لو نص من مواخذته على ضرب من العذاب وكذلك اذا قال المتبجح اذا رايتني شابا وسكت جالت الافكار له بما يحل به لو اتى بالجواب مثالهما اي مثال الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف والحذف لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسو رؤسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها او غير ذلك عطف على قوله جواب الشرط اي او المحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين اي منه والمستثنى نحو زيد جاء في ليس الا او المضاف اليه نحو ذراعي وجهة الاسد ونحو يارب ويا غلام وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين وكالمعطوف وحرف العطف نحو لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اي ومن انفق بعده وقاتل بدليل ما بعده وهو قوله اولئك اعظم درجة

من

من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة عطف على ما جزء جملة مسبب عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اي فعل ما فعل ومنه قول الطيب اتى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم واتيناه على الهرم اي فساءنا او سبب لمذكور نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب به فانفجرت ان قدر فضرب بها فيكون قوله فضرب بها جملة محذوفة هي سبب للمذكور وهو قوله فانفجرت ومنه قوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله اي فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة شرط كقوله تعالى فالله هو الولي اي ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولي والفاء في مثل قوله فانفجرت تسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هي على التقدير الثاني وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور في تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرها اي غير المسبب والسبب نحو فنعم الماهدون على ما مر في بحث الاستيناف من انه على حذف المبتداء والخبر في قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما اكثر اي والمحذوف اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتاويله فارسلون الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا واتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت السقط لو ان الضوء البارق المتعالي ببغداد وهنا ما لهن وما لي الى طرين فاخذت اسكنها وهي لا تسكن ثم اعاودها وتدافعني الى ان قضيت العجب من كثرة دموعي وشدة مدافعتها والحذف على وجهين احدهما ان لا يقام شئ مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي فلا تحزن واصبر لان تكذيب الرسل

من قبله مقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم
الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب ثم الحذف لا بد له من دليل وادلته
كثيرة منها ان يدل العقل عليه اى على الحذف والمقصود الاظهر على
تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اى تناولها فان العقل
دل على ان الاحكام الشرعية انما يتعلق بالافعال دون الاعيان
فلا بد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف
تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول
اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب لبانها فانها ايضا حرام وقوله ههنا
ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة
ومنها ان يدل العقل عليهما اى على الحذف وتعيين المحذوف
نحو وجاء ربك اى امره او عذابه فان العقل يدل على امتناع
المجئ على الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب
اى احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر او تعيين العذاب
فليتامل ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن
الذى لمتننى فيه فان العقل دل على ان فى قوله فيه مضافا محذوفا
اذ لا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما
تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر فى حبه لقوله قد شغفها
حبا وفى مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفى شانه حتى
يشملهما اى الحب والمراودة والعادة دلت على الثانى اى مراودته
لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه فى العادة لقهره اياه اى لقهر
الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر فى حبه ولا فى
شانه لكونه شاملا له ويتعين ان يقدر فى مراودته نظرا الى العادة
ومنها اى من ادلة تعيين المحذوف الشروع فى الفعل لان الشروع

مثلا

مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذى شرع فيه واما
الدلالة على الحذف فانما هى من جهة ان الجار والمجرور لا بد له من فعل
تعلق هو به على ما شهد به القوانين النحوية ويدل على تعيينه الشروع
فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له اى يقدر
عند الشروع فى القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع فى القيام او
القعود بسم الله اقوم واقعد وكذا كل فعل يشرع فيه ومنها الاقتران
اى ومن ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل
كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين اى اعرست فان كون هذا الكلام
مقارنا لاعراس المخاطب دل على ان المحذوف اعرست والباء للملابسة
والرفاء الالتيام والاتفاق تقول رفأت الثوب رفأ اذا اصلحت
ما وهى منه والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى فى صورتين
مختلفتين احديهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد
او ليتمكن فى النفس فضل تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشئ
اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان يبين اولا او لتكمل لذة
العلم به اى بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور
بالمجهول بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور فلا الم فى الجهل به
واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم
به وتالمت بفقدانها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح
كملت لذة العلم به للعلم الضرورى بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى
وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم ومما يواخى
ذلك ما فى قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام
فانه جعل العذاب ياتيهم من الغمام الذى هو مظنة الرحمة ليكون اشد
لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اغم كما ان الخير اذا جاء من حيث

لا يحتسبوا كان اشد فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك
كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون نحو رب اشرح لى صدرى
فان اشرح لى يفيد طلب شرح لشئ ما له اى للطالب وصدرى
يفيد تفسيره اى تفسير ذلك الشئ وايضاحه وهذا الايضاح
بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلثة المذكورة وقد يكون ذلك
لتفخيم الشئ المبين وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر
ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وكقوله واذ يرفع ابرهيم القواعد
من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ومنه اى من الايضاح
بعد الابهام باب نعم على احد القولين اى على قول من يجعل المخصوص
خبر مبتدأ محذوف اذ لو اريد الاختصار كفى نعم زيد فلما قيل نعم
الرجل زيدا ونعم رجلا زيد كان اطنابا ابهم فيه الفاعل ولا فسر
ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق
على ما يقابل الاطناب ويعم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح
السكاكى ووجه حسنه اى حسن باب نعم سوى ما ذكر من الايضاح
بعد الابهام ابراز الكلام فى معرض الاعتدال نظرا الى الاطناب
من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه حيث حذف
المبتدأ الذى هو صدر الاستيناف وايهام الجمع بين المتنافيين
الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك ان الجمع
بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة التى يظهر فى النفوس
عند وجدانها تاثر وانفعال عجيب وانما قال ايهام الجمع لان
حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع
اجتماعهما على شئ واحد فى زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال

ومنه

ومنه اى من الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو ان يؤتى فى عجز
الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن ادم
ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل ولو اريد الاختصار
لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولا ثم اوضح للسبق
ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن المندوف وكانه
يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين منزلة لف
القطن بعد الندف واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله
اما بالايضاح بعد الابهام ونعنى بذكره بعده ان يكون ذلك على
سبيل العطف دون الوصف والابدال فلو قال واما بعطف
الخاص على العام لكان اوضح وذلك للتنبيه على فضله اى مزية الخاص
حتى كانه ليس من جنسه اى جنس العام تنزيلا للتغاير فى الوصف
منزلة التغاير فى الذات يعنى انه لما امتاز عن سائر افراد العام
بما له من الاوصاف الشريفة جعل كانه شئ آخر مغاير للعام مباين له
لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه
والتصريح به وذلك قد يكون فى مفرد نحو حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى اى الوسطى من الصلوات او الفضلى من قولهم
للافضل الاوسط وهى صلوة العصر على قول الاكثرين ومنه قوله
تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبرئيل وميكائيل
وقد يكون فى الكلام نحو قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى
الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى
اصبروا وصابروا لان المصابرة باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا
لشدته وصعوبته واما بالتكرير لنكتة ليكون الاطناب لا تطويلا
كتاكيد الانذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله

لاجل الاغراض الثلثة

كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغى للناظر لنفسه ان تكون الدنيا جميع
همه وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فينتبهوا عن
غفلتهم اى سوف تعلمون الخطأ فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم
من هول لقاء الله وفى تكريره تاكيد للردع والانذار وفى الاتيان
بلفظ ثم دلالة على ان الانذار الثانى ابلغ من الاول واشد كما تقول
للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وذلك لان اصل ثم
الدلالة على تراخى الزمان لكنه قد يجئ لمجرد التدرج فى درج الارتقا
من غير اعتبار التراخى والبعد بين تلك الدرج ولان الثانى
بعد الاول فى الزمان وذلك اذا انكرر الاول بلفظه نحو والله
ثم والله وكقوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما
يوم الدين ومن نكت التكرير زيادة التنبيه على ما ينفى التهمة والايقاظ
عن سنة الغفلة ليكمل تلقى الكلام بالقبول كما فى قوله تعالى وقال
الذى آمن يا قوم اتبعونى اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه
الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما فى قوله فيا قبر
معن انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة مضجعا ويا قبر
معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ومنها
تذكر ما قد بعد بسبب طول فى الكلام وهذا التكرير قد يكون
مجردا عن رابط كما فى قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من
بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور
رحيم وكما فى قول الشاعر لقد علم الحى اليمانون اننى اذا قلت اما
بعد انى خطيبها وقد يكون مع رابط كما فى قوله تعالى لا تحسبن
الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا
تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله فلا تحسبنهم مكرر لقوله

لا يحسبن

لا يحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول الثانى واما بالايغال
من اوغل فى البلاد اذا ابعد فيها واختلف فى تفسيره فقيل
هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة فى قولها
اى قول الخنساء فى مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم اى تقتدى الهداة
به كانه علم اى جبل مرتفع فى راسه نار فان قولها كانه علم واف
بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت
بقولها فى راسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة وتحقيق اى كتحقيق
التشبيه فى قوله اى قول امرئ القيس كان عيون الوحش حول خبائنا
اى خيامنا وارحلنا الجزع الذى لم يثقب شبه عيون الوحش بالجزع
وهو بالفتح الخرز اليمانى الذى فيه سواد وبياض شبه به عيون
الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا
كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعى الظبى والبقرة
اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها
بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ما موتت والمراد كثرة الصيد يعنى مما
اكلنا كثرت العيون عندنا كذا فى شرح ديوان امرئ القيس وبه
يتبين بطلان ما قيل ان المراد به قد طالت مسايرتهم فى
الفلا وحتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم وكدفع توهم غير المقصود
فى بيت السقط فسقيناك الكاس من فم مثل خاتم من الدر لم يهمم بتقبيله
خال فانه لما جعل الفم كاسا ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكاس
غالبا ما يكرع فيه كل احد من المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك
بان وصفه بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص
الايغال بالشعر وقيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد
نكتة يتم المعنى بدونها ومثل لذلك بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا

مع السواد

المرسلين اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون فان قوله وهم
مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة
حث على الاتباع وترغيب في الرسل اى لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم
وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والاخرة واما بالتذييل
وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها اى معنى الجملة الاولى للتوكيد
علة للتعقيب فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم
الكلام وغيره واخص من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة
ولغير التاكيد وهو اى التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل
بان لم يستقل بافادة المراد بل يتوقف على ما قبله نحو ذلك جزيناهم
بما كفروا وهل يجازى الا الكفور على وجه وهو ان يكون المعنى وهل
يجازى ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واحترز به
عن الوجه الاخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافاة يستعمل تارة
في معنى المعاقبة واخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله ذلك
جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل يجازى الا الكفور
بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني لاستقلاله بافادة
المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما
قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال فشو الاستعمال نحو وقل
جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع ضربان
في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم
الخالدون وكل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون
تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب
الثاني فكل منهما تذييل على ما قبله وهو ايضا اى التذييل ينقسم
قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا يقسم للتذييل مطلقا

معنى

معنى قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا ينقسم بقسمة
اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب
الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم ينتبه بالتنبيه فالتذييل
الذي يجب ان يكون لتاكيد الجملة السابقة اما ان يكون لتاكيد منطوق
كهذه الاية فان زهوق الباطل منطوق في قوله وزهق الباطل
واما لتاكيد مفهوم كقوله اى قول النابغة الذبياني ولست بمستبق
اخا لا تلمه حال عن اخا لعمومه بوقوعه في سياق النفي وعن ضمير المخاطب
في لست وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل
يعني لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك لا تلمه ولا تصلحه
على شعث اى تفرق وذميم خصال اى الرجال المهذب اى المنقح الفعال
المرضى الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال
وعجزه تاكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اى لا مهذب
في الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراس هو التوقي
والاحتراز عن الشيء وفيه توقي عن ايهام خلاف المقصود وهو ان يؤتى
في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اى يؤتى بشيء يدفع ذلك الايهام
وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون في وسط الكلام وقد
يكون في اخره فالاول كقوله اى قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها
اى غير مفسد الديار وهو حال من فاعل سقى اعني قوله صوب الربيع اى
نزول المطر ووقوعه في الربيع وديمة تهمي اى تسيل لان نزول المطر قد يكون
سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها
والثاني نحو قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة
على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على
المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله

اعزة على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا بان ذلك تواضعهم
للمؤمنين ولذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين
عليهم على وجه التذلل او التواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة
على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم
ومن هذا القسم قول كعب بن سعد الغنوي حليم اذا ما الحلم زين اهله
مع الحلم في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم
ان ذلك من عجزه فازال هذا الوهم بان حلمه انما هو في وقت زين الحلم
لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا واما المصراع
الثاني فزعم المصنف انه تاكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين
اهله وهو انه غير حليم لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما
حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لا محالة فيكون هذا
تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نم
ان من لا يكون حليما لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لجواز ان
يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعبأ به والذي يخطر بالبال ان معنى البيت
الطف وادق مما يشعر به كلام المصنف وان المصراع الثاني تكميل
وذلك لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس
مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم آثار الغضب والمهابة
فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم
في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو ولكن مهابته
في ضميره فكيف في غير تلك الحالة واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام
لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام
على حبه في وجه وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام اي يطعمونه مع
حبه والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله اي يطعمونه على حب الله تع

فلا

تقبيل المدة صح

فلا يكون مما نحن فيه لانه لتاديه اصل المراد وكتقليل المدة في قوله
تع سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا
بالليل للدلالة على انه اسري في بعض الليل واما بالاعتراض وهو ان
يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل
لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام ليس المراد بالكلام المسند
اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع
والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول او تاكيدا
او بدلا منه كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه
ولهم ما يشتهون فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت
في اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات
والنكتة فيه تنزيه الله تع وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء في قوله
اي وكالدعاء في قول عوف بن محلم الشيباني يشكو كبره وضعفه ان
الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان فقال ترجم كلامه اذا فسره
بلسان آخر فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه
اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب
الكشاف في قوله تع واتخذ الله ابرهيم خليلا انها اعتراض لا محل لها
من الاعراب نحو الامر اتاها والحوادث جمة فائدتها تاكيد وجوب
اتباع ملته ولو جعلتها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله
ما ذكره في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه اعتراض
من قوله اني وضعتها وقوله سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس
بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله اتخذتم
العجل وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في
غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه في قوله

اى وكالتنبيه فى قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف ياتى
كل ما قدرا ان هى المخففة من الثقيلة وضمير الشان محذوف يعنى
ان المقدر ات البتة وان وقع فيه تاخير وفى هذا تسلية وتسهيل
للامر وقوله فعلم المرء ينفعه جمله معترضة بين اعلم ومفعوليه والفا
اعتراضيه وفيها شائبه من السببيه ومما جاء اى ومن الاعتراض
الذى وقع بين كلامين وهو اكثر من جمله ايضا كما ان الواقع سو
بينه اكثر من جمله قوله فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب
التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فقوله ان الله يحب
التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جمله بين كلامين متصلين
معنى واشار الى اتصالهما بقوله فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله
فاتوهن من حيث امركم الله يعنى ان الماتى الذى امركم به هو مكان الحرث
لان الغرض الاصيل فى الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تاتوهن
الا من حيث يتاتى هذا الغرض والنكتة فى هذا الاعتراض الترغيب
فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد
مذكورين بزيادة التاكيد فى امر علق بهما كقوله تعالى ووصينا
الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله فى عامين ان
اشكر لى ولوالديك فقوله ان اشكر لى تفسير لوصينا وقوله حملته
اعتراض بينهما ايجابا للتوصيه بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها
العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف فى قول ابى الطيب
وخفوق قلب لو رايت لهيبه يا جنتى لرايت فيه جهنما فقوله يا جنتى
اعتراض للمطابقة مع الجهنم والاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه
غرابة كما فى قول الشاعر فلا هجره يبدو وفى الياس راحة ولا وصله
يبدو لنا فنكارمه فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب

فنبين سببه بان فى الياس راحة وقال قوم قد تكون النكتة فيه
اى فى الاعتراض غير ما ذكر مما سوى دفع الايهام بل يجوزان يكون
الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود ثم جوز بعضهم وقوعه يعنى ان
القائلين بان النكتة فى الاعتراض قد تكون دفع الايهام ايضا
افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض اخر لا تليها جمله
متصلة بها بان لا يليها جمله اصلا فيكون الاعتراض فى آخر الكلام
او تليها جمله غير متصلة بها معنى وهذا صريح فى مواضع من الكشاف
فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى فى اثناء الكلام او فى آخره او بين
كلامين متصلين او غير متصلة بجمله او اكثر لا محل لها من الاعراب لكنه
لانهم لم يخالفوا الاولين الا فى جواز كون النكتة دفع الايهام وجواز
ان لا تليها جمله متصلة بها فبقى اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب
بحاله فيشمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل
وهو ان يكون بجمله لا محل لها من الاعراب كما فى قول الحماسى وما مات منا
سيد فى فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثانى
تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم
فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه ههنا دال
على ان الجملة فى التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا
مما لم يشعر به تفسيره لجواز ان تكون جملة ذات محل من الاعراب
تعقبت بجمله اخرى مشتمله على معناها معربة باعرابها بدلا منها وتوكيدا
ويكون الغرض منها تاكيد الاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد فى
هذا الاشتراط على الامثله والاعتراض بهذا التفسير يباين التتميم
لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من اعراب وبعضهم كونه اى
وجوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة فى الاعتراض قد تكون

قد تكون دفع الايهام ان تكون الاعتراض غير جملة والاعتراض
عندهم اى يؤتى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة
او غيرها لنكتة ما فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم
وبعض صور التكميل وهو ما تكون واقعا فى اثناء الكلام او بين كلامين
متصلين معنى وبقرير كلام على ما ذكرنا ظاهر واما على ما ذكره فى الايضاح
حيث قال وفرقة تشترط فى الاعتراض ان يكون فى اثناء الكلام او بين
كلامين متصلين معنىً لكن لا تشترط ان تكون جملة او اكثر من جملة
ثم يشمل من التتميم ما كان واقعا فى احد الموقعين ولا محل له من الاعراب
جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط
فى الاعتراض عند هؤلاء ان لا تكون له محل من الاعراب ولا يشترط
فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بد له فى الكلام
من الاعراب ولم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما تكون بفضلة ولا بد
للفضلة من الاعراب وان لم تشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل لها من
الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا فى احد الموقعين سواء كان
له محل من الاعراب او لا تكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان
جملة يشترط عند هؤلاء ان لا تكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة
كان او اقل من جملة او اكثر فسهو لان ما هو اقل من الجملة لا بد من ان
تكون له اعراب ففى الجملة كلام لا يخلو عن خبط واما بغير ذلك اى الاطناب
تكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا او كذا او اما بغير ذلك
كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون
به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا
حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما وحسن ذكره اى ذكر قوله ويؤمنون به
اظهار شرف الايمان وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبا

فيه

فيه اى فى الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر
بالتأمل فيها ومن الامثلة التى اوردها المصنف فى هذا المقام قولهم
رايته بعينى وقوله تعالى يقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا
داخل فى التتميم اذ قد اتى فيه بفضلة لنكتة هى التاكيد والدلالة
على ان هذا قول يجرى على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم فى
القلب ومنها قوله تعالى تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام ثلثة ايام فى
الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم الاباحة فان الواو يجئ للاباحة فى نحو
جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا
وفيه نظر لانه يكون من باب التكميل اعنى الاتيان بما يدفع خلاف
المقصود ومنها قوله اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول
الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
فانه لو اختصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب
المنافقين فى دعوى الاخلاص فى الشهادة وحسنه دفع توهم انهم كاذبون
فى نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل او من الاعتراض
عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام واعلم انه كما يوصف الكلام
بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوى اصل المراد
او زائدا عليه كذلك قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب
باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له اى لذلك
الكلام فى اصل المعنى كقوله اى قول ابى تمام يصد اى يعرض عن الدنيا
اذا عنّ اى ظهر سودد اى سيادة وتمامه ولو برزت فى زى عذراء
ناهد الزى الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة التى نهد ثديها
اى ارتفع وقوله اى وكقول الشاعر ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت
العلياء فى جانب الفقر اراد بالغنى مستتبعا عن الراحة وبالفقر المحنة

يعني ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليه من الراحة والدعة بدونها يصفه بالميل الى المعالي فصراع لى تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له في اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا امثلي هذا الاطناب ويقرب منه اي من هذا القبيل قوله تعالى لا يسال عما يفعل وهم يسالون وقول الحماسي وننكر ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول اي نغير ما نريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يجسر على الاعتراض علينا انقياد الهولنا واقتداء لحرمنا ضعف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في المهمات الى رائهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب لان ما في الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا تم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه ونحن على جزيل نواله ونصلي على النبي محمد واله ونسأله التوفيق في اتمام القسمين الاخرين بمنه وجوده

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن الثاني علم البيان قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزأ من علم البلاغة ومحتاجا اليه في تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه في تعريف علم المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اي ادراكها او الاعتقاد بها على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال واراد بالطرق

التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سياتي والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معان متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورد بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في الدلالات الوضعية كما سياتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكر ههنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح ودلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة يحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة للتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقد والاشارات والنصب ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار

ان الدلالة مصدر فيصح ان يشتق منه صيغة يحمل على اللفظ كالدال
وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا
بروابط مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا
اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا
مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول
دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له
كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة الانسان
على الحيوان او على خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك ويسمى
الاولى يعني الدلالة على ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ
للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع ويسمى كل
من الاخيرين اي الدلالة على الجزء والخارج عقلية لان دلالته عليهما
انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم
حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون
يسمون الثلثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون
العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا ويقيد الاولى
بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء
في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام لكون الخارج لازما
للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد
به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة
اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد
به الجزء لانه موضوعة يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء
الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك
بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم

فاضافة الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان
عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة
الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل
فيها اولا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى
المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون بحسب مقتضى
الطبع وهي الطبيعية كدلالة اخ على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي
التلفظ بذلك عند عروض الوجع له اولا يكون وهي الدلالة العقلية
الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ و
المقصود بالنظر ههنا هي التي يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط
الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطباع والافهام والمصنف
ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا
بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية بانها فهم المعنى من اللفظ عند
الطلاقة بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد
الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع
وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك
المعنى لئلا يخرج عنه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة
صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني
الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني
المفهومية فهو صفة المعنى وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة
وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم
منه المعنى عند الاطلاق للعالم بوضعه وجوابه انا لا نسلم انه ليس
صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ وانفهام المعنى من
اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب

ان

بالالتزام يصدق عليها انها دلالة على تمام ما وضع له مع انها التزام
لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع له يصدق عليها
انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وح ينتقض
تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات
حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف
فلا باس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين
القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه
تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه
جزؤه والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد
يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية
كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ
ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا
فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولو يراد ايضا
لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد
بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد
فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فالدلالة مطابقة وان كان
جزءه فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي
ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا
اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ
اولا ولا نعني بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على
الارادة باطل لا سيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس
الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام في ضمن الملزوم وانه
اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كما في المجازات صارت الدلالة

اكثر من معنى واحد

عليها مطابقة لا تضمنا او التزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم
امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد وقد
صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا
جميع ذلك لكنه مما لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء
والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن وايهما
واخذت يصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك بين اللازم والملزوم
نظر فان النقض بالحيثية مما لا بد منه وشرط اي شرط الالتزام اللزوم
الذهني بين الموضوع له والخارج عنه اي كون المعنى الخارجي بحيث
يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور
او بعد التامل في القراين والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع
له كنسبة ساير الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون
ترجيحا بلا مرجح ولو لاعتقاد المخاطب بعرف او بغيره اي ولو كان ذلك
اللزوم الذهني مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه
المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرع واصطلاحات ارباب
الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن
الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني وحده
العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام
ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب
اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قراين الاحوال والاظهر ان مراده
باللزوم الذهني ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل
المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل
هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون
مدلولا التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتاتى فيه الوضوح

والخفاء والايراد المذكور اى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة
فى الوضوح لا يتاتى بالوضعية اى بالدلالات المطابقية لان
السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن بعضها
اوضح دلالة عليه من بعض والا اى وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ
لم يكن كل واحد من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع
مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع
المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدى هذا المعنى
بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد
او اخفى لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان
كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المرادفات
كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها
لها لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن
كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم
والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل
واحد منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع
كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شئ فلا يكون
شئ منها دالا او يكون عالما ببعض منها دون بعض فيكون بعضها
دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا
ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتامل واياما كان لا يجرى
فيها الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم
الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة
بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين
قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم

بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهمه من اللفظ وقريب
منه ما يقال ان فهم المعنى فى الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع
وهو لا يتوقف على فهم المعنى فى الحال بل فى ذلك الزمان السابق فان قيل
لا نم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض
لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة فى الخيال بحيث تحضر معانيها فى
العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها
وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا
ما نفتقر فى استنباط المعانى المطابقية من بعض الالفاظ مع
سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تامل لطول العهد بها
وقلة تكرر اللفظ على الحس والمعانى على العقل فالجواب ان المراد
بالاختلاف فى الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس
الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام
قد تكون واضحة كما فى اللوازم القريبة وقد يكون خفية كما فى
اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسايط بخلاف المطابقة فان
فهم المعنى المطابقى واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا
عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعانى المطابقية
فى العقل وبطؤه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع
وبطؤه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ويتاتى
بالعقلية اى والايراد المذكور يتاتى بالدلالات العقلية لجواز ان
يختلف مراتب اللزوم فى الوضوح اى مراتب لزوم الاجزاء للكل فى
التضمن ولزوم اللوازم للملزوم فى الالتزام اما فى الالتزام فظاهر
لجواز ان يكون لشئ واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من
بعض بسبب قلة الوسايط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تادية ذلك

قوله وقرب العهد بها الفرق بين هذا وبين ان المعتبر
فى الاول التكرر بحسب الاطلاق وفى الثانى التكرر بحسب الزمان صح

المعنى الملزوم بالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة
عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات لزومه
لبعضها اوضح منه للبعض فيمكن تادية ذلك اللازم بتلك الملزومات
المختلفة الدلالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في دلالة
الالتزام هنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول
المسمى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا وسط او بوسط او بوسائط
متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا
او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة
اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن
تادية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض
واما في التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزءا من شيء وجزء الجزء
من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح
من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على
الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح
من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم
الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان
ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن
تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع
له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم
الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ
الرئيس في الشفاء ان الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال
ولم يراع النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن
فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا

كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤدى به الكلام المطابق لمقتضى
الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبا وما ذكرت ههنا من التادية بالعبارات
المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما
لا يدل عليه اللفظ ولا ينبئ عنه كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد
باسره وهو من معظم مباحث البيان وكثير من امثلة الكناية انما هي
من المعاني الافرادية لكن لما ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول ان
كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء
ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تادية
للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما تيسر لي من الكلام
في هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك
اللفظ له يعني باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن
او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته اي ارادة ما وضع
له فمجاز والا اي وان لم تدل قرينة على عدم ارادة ما وضع له فكناية وهذا مبني
على ما سيجيء في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما
انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية الانتقال
من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على
الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر هذا
الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد به اللازم وهذا
لا يصح في قليل من اقسامه على ما سيجيء وقدم المجاز عليها اي على الكناية
لان معناه كجزء معناها لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة
على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم

جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اى يحتاج اليه الكل فى الوجود مع انه ليس
بعلة للكل فقدم فى الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع ثم منه اى من المجاز ما
على التشبيه وهو الاستعارة التى كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به
واريد المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له اى للتشبيه قبل التعرض
للمجاز الذى احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود من علم
البيان فى الثلثة التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر التشبيه
فى علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا برأسه
دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم
فوائده ارتفع ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا
برأسه هذا هو الكلام فى شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكى وانت
خبير بما فيهما من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه
عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المعانى من غير التفات
الى الابحاث التى اوردها فى صدر هذا البحث التشبيه اى هذا بحث التشبيه
الاصطلاحى الذى تبتنى عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلثة
ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعنى التشبيه بالمعنى اللغوى اشار اولا الى
تفسيره بقوله التشبيه اى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على
وجه يبتنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسم المظهر ولم يأت بالضمير
لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام فى التشبيه الاول للعهد والثانية للجنس وما
يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعنى ان معنى التشبيه
فى اللغة الدلالة هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له يعنى هو
ان يدل على مشاركة امر لامر آخر فى معنى فالامر الاول هو المشبه والثانى هو المشبه به

والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمروا وجاءنى زيد وعمرو
وما اشبه ذلك والمراد هاهنا ما لم يكن اى المراد بالتشبيه المصطلح عليه فى
علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لامر آخر فى معنى بحيث لا يكون على وجه
الاستعارة التحقيقية نحو رأيت اسدا فى الحمام ولا على وجه الاستعارة بالكناية
نحو انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا ولقينى منه
اسد على ما سيجئ فى علم البديع فان فى هذه الثلثة دلالة على مشاركة امر لامر
فى معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها فى الاصطلاح خلافا لصاحب
المفتاح فى التجريد فانه صرح بانه نحو رأيت بفلان اسدا ولقينى منه اسد
من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه فى الاصطلاح عند المص هو الدلالة على مشاركة
امر لآخر فى معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية
والتجريد وينبغى ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه
نحو قاتل زيد وعمرو وجاءنى زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية و
الاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهى اثبات الاظفار للمنية
فى المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لآخر عند المص لان المراد بالاظفار
عنده معناها الحقيقى على ما سيتحقق ان شاء الله تعالى فدخل فيه اى فى
تفسير التشبيه الاصطلاحى ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة
التشبيه نحو زيد كالاسد او كأسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها
على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا
عن المشبه او فى حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو قولنا
زيد اسد والثانى نحو قوله تعالى صم بكم عمى بحذف المبتدأ اى هم صم فان المحققين
على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما يطلق حيث يطوى

ذكر المستعار له بالكلية وبجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول
اليه لولا دلالة الحال وسيجى لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه ان شاء الله
تعالى والنظر هيهنا في اركانه اى البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه
المصطلح وهى اربعة طرفاه يعنى المشبه والمشبه به ووجهه واداته وفي
الغرض منه وفي اقسامه واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار
انها ماخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بالكاف
ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال
على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة طرفاه اما حسيان قدم
البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قايم بالطرفين والاداة آلة
لبيان التشبيه وذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان
اعنى المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخد والورد في المبصرات والصوت
الضعيف والهمس في المسموعات والمراد بالصوت الضعيف الصوت الذى لا
يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذى اخفى حتى كانه لا يخرج
عن فضاء الفم والنكهة وهى ريح الفم والعنبر في المشمومات والريق والخمر في
المذوقات والجلد الناعم والحرير في الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح
الا في الصوت الضعيف والنكهة والهمس وذلك لان المدرك بالبصر مثلا
انما هو لون الخد والورد وبالشم رايحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس
ملامسة الجلد الناعم والحرير لينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه
قد اشتهر في العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست
الحرير او عقليان عطف على قوله اما حسيان كالعلم والحيوة ووجه الشبه بينهما
كونهما جهتى ادراك على ما سيجى تحقيقه او مختلفان بان يكون المشبه عقليا

او حسيا او على العكس فالاول كالمنية والسبع فان المشبه اعنى الموت عقلى لانه عدم
الحيوة عما من شانه والسبع حسى والثانى مثل العطر وخلق رجل كريم فان العطر
وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية يصدر عنها الافعال
بسهولة عقلى وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جايز لان العلوم العقلية مستفادة
من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما يعنى العلم المستفاد
من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع
اصلا والاصل فرعا وهو غير جايز فلذلك لو حاول محاول المبالغة فى وصف
الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة فى الظهور والمسك كخلق
فلان فى الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء فى الاشعار من تشبيه المحسوس
بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على
طريق المبالغة فيصح التشبيه حينئذ ثم لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك
بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد
ان يدخلها فى الحسى والعقلى تقليلا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطلاب
لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى
تعميم تفسير الحسى والعقلى بقوله والمراد بالحسى المدرك هو او مادته باحدى
الحواس الخمس الظاهرة وهى البصر والسمع والذوق والشم واللمس فدخل فيه اى بسبب
زيادة قولنا او مادته دخل فى الحسى الخيالى وهو المعدوم الذى فرض مجتمعا من امور
كل واحد منها مما يدرك بالحس كما فى المشبه به فى قوله وكان محمر الشقيق هو
من باب جرد قطيفة اراد به شقايق النعمان وهو ورد احمر فى وسطه سواد
وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك اذا تصوب اى مال الى السفل
او تصعد اى مال الى العلو اعلام جمع علم وهى الراية ياقوت
نشرن على رماح من زبرجد فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية

مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك
على هيات محسوسة مخصوصة به لكن مادته التي تركب هو منها كالاعلام والياقوت
والرماح والزبرجد كل منها محسوس بالبصر وبالعقلي ما عدا ذلك اى المراد بالعقلي
ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي
لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه وهذا كما
اى ما هو غير مدرك بها اى باحدى الحواس المذكورة ولكنه بحيث لو ادرك لكان مدركا
بها وبهذا القيد يتميز عن العقلي كما في قوله اى كالمشبه به في قول امرء القيس
ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال يقول ايقتلني
ذلك الرجل الذي يوعدني في حب سلمى والحال ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب
الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال يقال سن السيف اذا احدده ووصف
النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه
الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر ومما لا يجب التنبيه له
في هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال المتادية اليه
من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق
في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تادت الى الخيال
من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس الشياطين
ليست من المعاني الجزئية بل الصور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة
بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا مما لم يتحقق كصداقة زيد وعداوة
عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومتفكرة ومن
شانها تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة
لها كانسان له جناحان او راسان او لا راس له وهي دايما لا تسكن نوما ولا يقظة
وليس عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اى نظام تريد بواسطة القوة

نوعية

الوهمية وبهذا الاعتبار يسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار
يسمى متفكرة فالمراد بالخيال هو المعدوم الذي ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت
بالحواس الظاهرة وبالوهمي ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شي
يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها
كما للسبع وما يدرك بالوجدان اى ودخل ايضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنة
ويسمى وجدانيات كاللذة والالم الحسيين فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف
اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم
والحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير
من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من هو كذلك
وكل منهما حسي وعقلي اما الحسي فكادراك القوة الغضبية والشهوية ما هو خير
عندها وكمال ككيفية الذايقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة
بصوت حسن والشامة برايحة طيبة والمتوهمة بصورة شي ترجوه وكذلك
البواقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلي فلا شك ان للقوة العاقلة
كمالا وهو ادراكها المجردات اليقينية وانها تدرك هذا الكمال وتلتذ
وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات
المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهو ظ واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا
عبارتين عن الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدركه الحواس الظاهرة
دخلا بالضرورة فيما عدا المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة
لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى
الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك
ووجهه ما يشتركان فيه اى وجه التشبيه هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين

وجه التشبيه

فيه تحقيقا او تخييلا والافريد والاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود و
والحيوانية وغير ذلك من المعاني مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمعنى الذي
له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر
التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين في وصف من اوصاف الشيء في نفسه
خاصة كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس والمراد بالتخييل ان لا يوجد ذلك
الوصف في احد الطرفين او في كليهما الا على سبيل التخييل والتاويل نحو ما في قوله اي
وجه التشبيه في قول القاضي التنوخي وكان النجوم بين دجاها في دجية وهي
والضمير لليالي او للنجوم سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه اي في التشبيه
المذكور في هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب
شيء اسود وهي اي تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به الا على طريق التخييل
وذلك اي بيان وجودها في المشبه به على طريق التخييل انه الضمير للشان لما كان
البدعة وما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي للطريق
ولا يامن من ان ينال مكروها شبهت البدعة وكلما هو جهل بها اي بالظلمة فقوله
شبهت جواب لما ولزم بطريق العكس اذا اريد التشبيه ان تشبه السنة
وكلما هو علم بالنور لان السنة والعلم مقابل للبدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة
وشاع ذلك اي كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى تخيل
ان الثاني اي السنة وكلما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء
والاول على خلاف ذلك اي وتخيل ان البدعة وكلما هو جهل مما له سواد واظلام
كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان فصار اي بسبب تخيل ان الثاني
مما له بياض واشراق والاول مما له سواد واظلام صار تشبيه النجوم بين الدجى
بالسنن بين الابتداع كتشبيهها اي مثل تشبيه النجوم ببياض الشيب في سواد الشباب

اي ابيض

اي ابيضه في اسوده فيما سواده متحقق او بالانوار اي الازهار مؤتلفة بالشقائق
اي لامعة بين النبات الشديد الخضرة فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك
النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع في كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شيء ذي
سواد على طريق التاويل وهو تخييل ما ليس بمتلون متلونا واعلم ان قوله سنن لاح بينهن
ابتداع من باب القلب والمعنى ابتداع بينه سنة فكان اللطيفة فيه بيان كثرة
السنن حتى كان البدعة هي التي تلمع من بينها فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه
بين المشبه والمشبه به فساد جعله اي جعل وجه التشبيه في قول القائل النحو في
الكلام كالملح في الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا لان هذا المعنى
مما لا يشترك فيه المشبه اعني النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من
حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل
النحو فيه وانتفى الفساد عنه فصار منتفعا به في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك
فيه لم يحصل النحو منه وكان فاسدا لا ينتفع به بل يستضر لوقوعه في عمياء وهجوم
ايحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان
يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه الشبه فيه
هو يعني استعمالها مصلحا واهمالها مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا تحصل
منافعه التي هي الدلالات على المقاصد الا بمراعاة احكام النحو فيه من الاعراب
والترتيب الخاص كما لا يجدي الطعام ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي
التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا
فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك
مما يفسد الكلام وهو اي وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اي حقيقة
الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزءا منها مشتركا بينهما و

ماهية اخرى وميز لها عن غيرها كما في تشبيه ثوب باخر في نوعهما او جنسهما

او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباسا او ثوبا او من القطن

او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محاله يكون معنى قايما بهما ولهذا قال صفة

وتلك الصفة اما حقيقية اى هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية

اما حسية اى مدركة بالحس كالكيفيات الجسمية اى المختصة بالاجسام مما يدرك

بالبصر وهي قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان فيتفرقان الى

العينين من الالوان والاشكال والشكل هيئة احاطت نهاية واحدة بالجسم كالدائرة

او نهايتان كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع نهايات كالمربع الى غير

ذلك والمقادير والمقدار كم متصل قار الذات ونعني بالكم عرضا يقبل التجزي لذاته

وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده وبه احترز عن العدد وبكونه

قار الذات ان يكون اجزاءه المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم

تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض

نقط وخط ان قبلها في الطول فقط والحركات والحركة عند المتكلمين حصول

الجسم في مكان بعد حصوله في مكان اخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا

مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج

وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعني الذي

يقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا يقتضي القسمة لذاتها

ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات

نحو السرعة والبطوء والتوسط بينهما وما يتصل بها اى بالمذكورات كالحسن والقبح

المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك

والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر

الداخلة

الداخلة تحت الشكل او بالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت في العصب

المفروش على سطح باطن الصماخين بها يدرك الاصوات من الاصوات الضعيفة والقوية

والتي بين بين ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين بين والصوت ما يحصل من

التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف والقلع الذي هو تفريق عنيف

بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع ويختلف بحسب قوة المقاومة وضعفها

قوة وضعفا وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما في اوتار الاغاني او المتق

او في قصر المنفذ او ضيقه او سعة التواتر كما في المزامير الملتوية يختلف حدة وثقلا

او بالذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان من الطعوم

واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة

والتفاهة او بالشم وهي قوة في زايدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي

من الروايح ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة والمخالفة كرايحة

طيبة او منتنة او من جهة الاضافة الى محلها كرايحة المسك والى ما يقارنها كرايحة

الحلاوة او باللمس وهي قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات من الحرارة

والبرودة والرطوبة واليبوسة هذه الاربعة هي اوايل الملموسات التي بها يتفاعل

الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان

منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات

والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان

انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة

كيفية تقتضي صعوبة ذلك والخشونة وهي كيفية يحصل عن كون بعض الاجزاء

اخفض وبعضها ارفع والملاسة وهي كيفية تحصل من استواء وضع الاجزاء واللين

وهي كيفية تقتضي قبول الغمز في الباطن ويكون لشيء بها قوام غير سيال فينتقل

عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبول الغمز الى الباطن من الرطوبة

وتماسكه من اليبوسة والصلابة وهي كيفية تقابل اللين وكون هذه الاربعة من
الملموسات مذهب بعض الحكماء والخفة وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب
المحيط لو لم يعقه والثقل وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز
لو لم يعقه عائق وكل منهما في الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة يوجد مع عدم الحركة
كما يجده الانسان من الحجر اذا اسكنه في الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا
فيه وما يتصل بها اي بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة
والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن او عقلية عطف على حسية
اي الصفة الحقيقية حسية كما مر او عقلية كالكيفيات النفسانية اي المختصة
بذوات الانفس من الذكاء اي حدة الفؤاد ومن شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء
وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق
اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة والعلم العلم قد يطلق على الادراك
المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت
وعلى الادراك الكلي وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات
ما نحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة
والغضب وهو حركة للنفس مبدأها ارادة الانتقام والحلم وهو ان يكون النفس
مطمئنة لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه وسائر الغرائز
جمع غريزة وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة يصدر عنها صفات ذاتية ويقرب
منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتياد
مدخلا في الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة
ومقابلاتها وما اشبه ذلك واما اضافية عطف على قوله اما حقيقية
والحقيقية كما تطلق على ما يقابل الاضافي الذي لا يكون متقررا في
الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس

فانها

فانها ليست هيئة متقررة في ذات الحجة او الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك
قد يطلق على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار
العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب والناب للمنية والى كليهما اشار
صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات
النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود او العدم عند
النفس او كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي
لا يتفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من
السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبد القاهر
واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في
هذا المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق لطائفها
المودعة فيها وايضا وجه التشبيه اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا
من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتئمة من
امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا
يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل منهما اي ومن الواحد وما هو
من الواحد وما هو بمنزلته حسي او عقلي واما متعدد عطف على قوله اما بمنزلة
الواحد اي وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد
بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف
المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل واحد من تلك
الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وكذلك المتعدد كذلك
اي اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي
يتركب منه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان

وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه متعددا

والحسي طرفاه حسيان لا غير يعني ان وجه التشبيه سواء كان تماما حسيا او

مختلفا لا يكون المشبه والمشبه به الا حسيين فلا يجوز ان يكون كلاهما

او احدهما عقليا لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء يعني ان وجه

الشبه امر ماخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي ويوجد

فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما او

قائما بالجسم والعقلي اعم يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين

وان يكون احدهما حسيا والاخر عقليا لجواز المعقول بالمحسوس بل كل محسوس

فله اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي

اعم من التشبيه بالوجه الحسي يعني ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي

يصح بالوجه العقلي دون العكس لما مر فان قيل هو اي وجه التشبيه مشترك

فيه فيكون كليا والحسي ليس بكلي تقرير السوال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك

فيه لاشتراك الطرفين فيه فكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس

تصوره مانعا من وقوع الشركة فيه فكل وجه التشبيه فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي

لان كل حسي من حيث هو موجود في المادة حاضر عند المدرك وكل ما

شانه هذا فهو جزئي فلا شيء من وجه التشبيه بحسي وهو المط قلنا المراد بكون وجه

التشبيه حسيا ان افراده اي جزئياته مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه الوجه

بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت

الحمرة الكلية المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح

جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق في وجه التشبيه يابى ان

يكون هو غير عقلي لان المصنف قد عدل عن التحقيق الى التسامح كما ترى قوله

الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها

ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي

والاخير اما حسي او عقلي او مختلف فصارت سبعة اقسام وكل منها طرفاه اما

حسيان او عقليان او المشبه حسي والمشبه به عقلي او بالعكس فيصير ثمانية و

عشرين لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني عشر قسما ويبقى ستة

عشر فالواحد الحسي كالحمرة من المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت من المسموعات

وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع وطيب الرائحة من المشمومات ولذة الطعم

من المذوقات ولين الملمس من الملموسات فيما مر اي في تشبيه الخد بالورد

والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير

والواحد العقلي كالعراء عن الفائدة والجراءة هي على وزن الجرعة الشجاعة ويقال

جرء الرجل جراءة بالمد وانما اختار الجراءة على الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها

الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية فيمتنع اشتراك

الاسد فيه بخلاف الجراءة فانها اعم والهداية اي الدلالة الموصلة الى المطلوب

واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان

فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة

او غير عار وبهذا يسقط ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان

لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد

وللعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما يفصل بالنور بين

الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعاني هو معدوم او هو والعدم سواء

لم يثبت له شبها من شيء بل انما نفي وجوده كما اذا قلت ليس هو بشيء ومثل

هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكنا نظرنا الى الظاهر قولهم موجود

كالمعدوم وشيء كلا شيء ووجود شبيه بالعدم فان ابيت الا ان تحمله على

الظاهر فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور
فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين
الباطل كما ان بالنور يدرك المط ويفصل بين الاشياء والعطر بخلق شخص كريم فيما
المشبه محسوس والمشبه به معقول وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي
وجه بعض الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائت وا
النقس وقد ذكر في المفتاح والايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان
العلم بالحيوة في كونهما جهتي الادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي
يقدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة شرط للادراك والسبب
والشرط يشتركان في كونهما طريقين الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال
ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه الشبه بين العلم والحيوة الانتفاع
بهما كما ان وجه التشبيه بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ايضا
صوابا والمركب الحسي من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين
وعقليتهما لما عرفت ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم
باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والآخر
مركب فان قلت ما معنى الافراد والتركيب هاهنا ولم خصص هذا التقسيم
بوجه التشبيه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم انه ليس المراد بتركيب
المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة ان
الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه
ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا
منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى
اوصاف لشيء واحد فينتزع منها هيئة ويجعلها مشبها او مشبها به او وجه
الشبه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان

كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ما سيجيء ان شاء الله تعالى ولا يخفى
عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعني ان لا يكون معنى منتزعا
من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى
المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعني ان يقصد الى متعدد
فينتزع منها هيئتين لم يقصد اشتراك الهيئتين في هيئة يعمهما ويشملهما
انما يكون اذا كان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد
اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة واما اوصافا مقصودة
من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر فالمركب
الحسي فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في قوله اي كوجه الشبه
في قول احيحة بن الجلاح او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى
كعنقود ملاحية الملاحي بضم الميم عنب ابيض في حبه طول و
اخاء بتشديد اللام كما في البيت حين نورا كذا في اسرار البلاغة يقال
نورت الشجرة وانارت اذا خرجت نورها من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة
من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرائي وان كانت
كبارا في الواقع على الكيفية المخصوصة اي تقارنها حال كونها على الكيفية
المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية انها لا يكون مجتمعة
اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة
من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده في راي العين بين تلك
الانجم وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر تفسيرا
للمقدار المخصوص اي مقدار في القرب والبعد وعبر عنه صاحب المفتاح
بالكيفية والمصنف قد جمع بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا

والعنقود اعني ما لها من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيجيء ان المفرد قد يكون معناه مقيدا او لا يقتضي التركيب وفيما اي والمركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما في قول بشار كأن مثار النقع فوق رؤوسنا يقال اثار الغبار اي هيجه واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اي تساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف احدى التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنثه لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف التي قصدها الشاعر على ما نطلع عليه في اثناء شرحه وقوله من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة من هوي بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه الليل بالنقع من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع في تشبيهه تفرق ويتوهم انه كقولنا كأن مثار النقع ليل وكأن السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها الا ترى انه ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها فتجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستقلة بنفسها لقال ليل وكواكب ثم لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب

في الليل

في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغمادها وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات سريعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم من الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تدافع وتداخل ثم انها بالتهاوي تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله اسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه انه ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمرو وبكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما سبق الى الوهم والمركب الحسي فيما طرفاه مختلفان اي احدهما مفرد والآخر مركب كما مر في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤوس اجرام خضر مستطيلة مخروطية فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما سيجيء في تشبيه نهار مشمس قد شابه زهر الربى بليل مقمر وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين ومن بديع المركب الحسي ما اي وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة اي يكون وجه الشبه هو الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب ويكون ما يجيء في تلك الهيئات على وجهين احدهما ان يقترن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون قد

المصنف عبارة الشيخ فی اسرار البلاغة حيث علم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا
ان يجيء فی الهيئات التی تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة فی التشبيه على
وجهين احدهما ان يقترن بغيرها من الاوصاف والثانی ان يجرد هيئة الحركة حتى لا
يراد غيرها فالاول كما فی قوله ای كوجه التشبيه الذی فی قول ابن المعتز بالله او ابی
النجم والشمس كالمرآة فی كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق
والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه بسبب تلك الحركة حتى
يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له فيقال بدا
له اذا ندم والمعنى ظهر له رای غير الاول فيرجع من الانبساط الذی بداه الى الانقباض
كانه يجمع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها
وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك المرآة اذا كانت فی يد الاشل والوجه الثانی
ان يجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايضا يعنی كما لا بد فی الاول من ان يقرن
بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا فی الثانی لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات
مختلفة له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه
الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لا مركبا فحركة
الرحى والسهم لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف حركة المصحف فی قوله ای قول ابن
المعتز وكان البرق مصحف قار بحذف الهمزة ای قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا اما
فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك
فی الحالتين اعنی حالتی الانطباق والانفتاح الى جهتين فی كل حالة الى جهة
قال الشيخ كل هيئة من هيئات الجسم فی حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة
فمن شانه ان يعز ويندر وكلما كان التفاوت فی الجهات التی يتحرك اليها ابعاض
الجسم اشد كان التركيب فی هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك قول الشاعر

فی صفة الرياض حفت بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل
فكانها والريح جاء يميلها تبغی التعانق ثم يمنعها الخجل وقد يقع التركيب فی هيئة
السكون كما فی قوله ای كوجه التشبيه الذی فی قول ابی الطيب جلوس البدوی
المصطلی باربع مجدولة لم تجدلا ای بقوائم محكمة الخلق من جدل الله لا من جدل
الانسان والمجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه ای من الكلب
فی اقعائه فانه يكون لكل عضو منه فی الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة
مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوی عند الاصطلاء
بالنار الموقدة على الارض ومن لطيف ذلك قول الشاعر فی صفة مصلوب
كانه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل او قائم من نعاس فيه
لوثة مواصل لتمطيه من الكسل شبهه بالمتمطی المواصل تمطيه مع التعرض
لسببه وهو اللوثة والكسل فنظر الى هذه الجهات الثلث فلطف بحسب
التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطی فانه من قريب التناول لان هذا
القدر يقع من نفس الرائی للمصلوب لكونه امرا جليا والمركب العقلی من وجه
الشبه كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب فی استصحابه فی قوله تعالى
مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين
وهو الكتاب فانه امر عقلی منتزع من عدة امور لانه روعی من الحمار فعل مخصوص
هو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التی هی اوعية العلوم
وان الحمار جاهل بما فيها وكذا فی جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع من متعدد
فيقع الخطا لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع وجه التشبيه من الشطر
الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق
وبرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح هاهنا شیء من هذين الوجهين وحكی
ابرقت السماء اذا صارت ذات برق وفی الاساس ابرقت لی فلانة اذا تحسنت

في صفة كلب يقعي اي يجلس ذلك الكلب على اليته ٢٢

لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اى تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل

فلما راوها اقشعت وتجلت اى تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه الشبه من مجرد

قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطاء لوجوب انتزاعه من الجميع اى جميع البيت

فان المراد التشبيه اى تشبيه الحالة المذكورة في الابيات السابقة بظهور

الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها باتصال اى بواسطة اتصال يعنى

باعتبار ان يكون وجه الشبه والمقصود المشترك فيه اتصال ابتداء بانتهاء ايوس

لان البيت مثل في ان يظهر للمضطر الى الشئ الشديد الحاجة اليه امارة وجوده

ثم يفوته ويبقى بحسرة وزيادة ترح فالباء في قوله باتصال ليست هي التى

يدخل في المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين فالمشبه به ظهور الغمامة

ثم انكشافها بل هى مثل الباء في قولهم التشبيه بالوجه العقلى اعم فليتامل

فان قيل هذا يقتضى ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو

ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام

لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احدهما لا يدوم

قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا

بانتهاء مؤيس وكون الشئ ابتداء لآخر امر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا

يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما بالاخرى

لانك لو قلت هو يصفو ولم تتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك

له بالماء في الصفاء بحاله او على حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو

لافادة ثم الترتيب المقتضى ربط احد الوصفين بالآخر كذا ذكره المصنف

وقد نقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه

المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى

ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه

المركب في مثل ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثانى انه اذا حذف

بعضها لا يتغير حال الباقى في افادة ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا

زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص

بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلاثة لم يتغير

حال الباقى في افادة معناه والله اعلم وقد مر ان وجه التشبيه ثلثة اقسام

واحد ومركب ومتعدد ولما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما حسى

او عقلى او مختلف والمتعدد العقلى كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد

في تشبيه طاير بالغراب اى نزو الذكر على الانثى وفي المثل هو اخفى سفادا

من الغراب في تشبيه طاير بالغراب والمتعدد المختلف الذى بعضه حسى وبعضه

عقلى كحسن الطلعة الذى هو حسى ونباهة الشان اى شرفه واشتهاره الذى

هو عقلى في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه الضمير للشان قد ينتزع الشبه اى

التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اى تشابه وقد يكون بمعنى الشبيه

من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اى في التضاد فان كلا منهما مضاد

للآخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح اى اتيان بما فيه ملاحة

وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشئ مليح او تهكم اى سخرية واستهزاء فيقال

للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منها يحتمل ان يكون مثالا للتمليح

والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة من

غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح المفتاح من

ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان

قولنا هو حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم

اللام على الميم كما سيجئ في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى

شئ من قصة حاتم قال الامام المرزوقي في قول الحماسي لثاني من ابي انس وعبيد
فتل بعيظه آل الضحاك حسبي ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح
فان قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان
والاسد هو التضاد باعتبار وصفي الجبن والجرأة وكذا بين البخيل وحاتم وح لا
تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما
يضاد الآخر لا يكون هذا من الملاحة والتهكم في شئ فح لا حاجة الى قوله ثم تنزل
منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان
هو اسد وللبخيل هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه لم يتات لنا ان نقول في
التضاد او في مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو الاسد في الجرأة
وحاتم في الجود ومعلوم ان الحاصل في المشبه هو ضد الجرأة والجود وهو
الجبن والبخل لكنا نزلناه منزلة الجرأة والجود بواسطة التمليح والتهكم لا اشتراكهما
في الضدية كما يجعل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا للجبان
هو اسد انما هو الجرأة لكن باعتبار التمليح هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام
واداته اي ادات التشبيه الكاف وكان قال الزجاج كان للتشبيه اذا كان الخبر
جامدا نحو كان زيدا اسد وللشك اذا كان الخبر مشتقا نحو كانك قايم لان
الخبر في المعنى هو المشبه والشئ لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا
ومثل هذا على حذف الموصوف اي كانك شخص قايم لكن لما حذف الموصوف
وجعل الاسم بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى
الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكاني قلت والحق انه قد يستعمل عند الظن
بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان
زيدا اخوك وكانه ضل كذا ومثلا كثير في كلام المولدين ومثل وما في معنا

كثيرا

كثيرا ما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدي معناها والاصل
في نحو الكاف اي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظة نحو ومثل وشبه
بخلاف نحو كان وتماثل وتشابه ان يليه المشبه به اما لفظا كقولنا زيد كالاسد
او كزيد الاسد وقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فان المشبه به هو مثل
المستوقد اي حاله وقصته العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب
من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق الاية فان التقدير او كمثل ذوي صيب فحذف
ذوي لدلالة قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق عليه لان هذه
الضماير لا بد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعني عطفه على قوله كمثل
الذي استوقد نارا فالمثل المشبه به قد ولي الكاف لان المقدر في حكم
الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي المشبه به الكاف لما ذكر في الكشاف
والايضاح فيما لا يلي المشبه به الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء
انزلناه ان ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره فلما
انه اذا كان المشبه به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه
وقد صرح المصنف في الايضاح بان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله
كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصاري الى الله ليس من قبيل ما لا يلي المشبه
به الكاف لان التقدير كونوا الحواريين انصار الله وقت قول عيسى من انصاري
الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولك اتيك خفوق النجم اي
زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين انصارا مقدر يلي الكاف كمثل ذوي
صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه لكن لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون
المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين من انصاري الى الله قال صاحب
المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين

من انصاري الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم
بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني
مشبه به فجزم بان الصواب ان المومنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين
انصارا بل كون المومنين والشارح العلامة قلد في قول هذا البعض بان الاية
لا يكون نظير القوله او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له وهذا
غلط منه لان مراد هذا القايل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين كون المومنين
انصار الله وبين قول عيسى ع مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المومنين انصار الله
وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى كما هو صريح في الكتاب فالمشبه
به المحذوف مضاف ومضاف اليه كما في قوله او كصيب من السماء بعينه فهم
ما ذكره الشارح العلامة في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول
وهو ان معنى كلامه فاوقع التشبيه اي تشبيه كون المومنين انصار الله على ان
اللام للعهد بين اي ذا بين كون الحواريين انصار الله على ما يفهم ضمنا و
توهم نحن انصار الله وبين قول عيسى على ما هو صريح يعني ان المشبه كون المومنين
انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم
ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني
اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين في قوله اوقع
التشبيه بين كون الحواريين هم المومنون لانهم حواريو محمد صلعم اذ حواري
الرجل صفيه وخلصائه والله اعلم وقد يليه غيره اي قد يلي نحو الكاف
غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما
قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها
كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف

وهو المثل

وهو المثل اعني الحال والقصة العجيبة الشان نحو واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا
كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد
تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات
الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم
يكن فان قلت فليعتبر ها هنا ايضا مضاف محذوف اي كمثل ماء فيكون المشبه به
يلي الكاف تقديرا كما في قوله تعالى او كصيب قلت هنا تقدير لا حاجة اليه فلا
ينبغي ان يعرج عليه بخلاف قوله تعالى او كصيب فان الضماير في قوله تعالى يجعلون
اصابعهم في اذانهم لا بد لها من مرجع قال صاحب الكشاف ولولا طلب
هذه الضماير مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوي صيب لاني اراعي
الكيفية المنتزعة سواء ولي حرف التشبيه مفرد يتاتى به التشبيه ام لا الا يرى
الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الاية كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض
تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بين في هذا
قول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه
الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول
اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه فان قيل
هب ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوي فما وجه الاحتياج الى
تقدير مثل لا يقال لان المشبه به ليس ذوات ذوي الصيب بل حالهم وصفتهم
لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوي ان يكون
المشبه به ذوات ذوي الصيب بل مجموع القصة المذكورة كما في قوله انما مثل
الحيوة الدنيا كماء قلنا بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير
مثل ذوي صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوي لانه ادل على المقصود واشد
ملايمة للمعطوف عليه اعني قوله كمثل الذي استوقد نارا فليتامل وقد ظهر

ذكرنا ان من تمثل ان نقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يلى الكاف
لكونه محذوفا فقد سهى سهوا بينا وقد يذكر فعل ينبئ عنه اى عن التشبيه كما فى علمت زيدا
اسدا ان قرب التشبيه واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما فى علمت من الدلالة
على تحقيق التشبيه وكما فى حسبت او خلت زيدا اسدا ان بعد التشبيه ادنى بعد لما فى
الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان شبهه بالاسد ليس بحيث
تيقن بانه هو هو بل ظن ذلك وتخيل وفى كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه
نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا
يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم
يذكر كما فى قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان
اصوب والغرض منه اى من التشبيه فى الاغلب اى فى الاكثر يعود الى المشبه وهو اى
الغرض العايد الى المشبه بيان امكانه يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك فى
كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما فى قوله اى قول ابى الطيب فان
تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال فانه اراد ان يقول الممدوح
قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه
وهذا فى الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان تتناهى بعض احاد النوع فى الفضايل الخاصة بذلك
النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال
المسك الذى هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا
توجد فى الدم فان قلت اين التشبيه فى هذا البيت قلت عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان
المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد فى ذلك لان المسك بعض
دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك شبيه بحال المسك ويسمى مثل هذا تشبيها
مكنيا عنه او حاله عطف على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف
كما فى تشبيه ثوب باخر فى السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه والا لم يكن ابيان الحال

لانها

لانها مبينة او مقدارها اى مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة والنقصان
كما فى تشبيهه اى تشبيه الثوب الاسود بالغراب فى شدته اى شدة السواد او تقريرها مرفوع
عطف على بيان امكانه اى تقرير حال المشبه فى نفس السامع وتقوية شانه كما فى تشبيه
من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة
وتقوية شانه ما لا تجده فى غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم
الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول قلت
يوم كاطول ما يتوهم او كانه لا آخر له فلا يجد السامع من الانس ما يجده فى قولك ويوم
كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا واصطكاك المزاهر وكذا اذا قلت فى وصفه بالقصر
يوم كاقصر ما يتصور كلمح البصر وكانه ساعة لا تجد فيه ما تجد فى قولهم ايام كاباهم القطا وكقول
الشاعر ظللنا عند باب ابى نعيم بيوم مثل سالفة الذباب وكذا اذا قلت فلان
اذا هم بشئ لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ
فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية ما يصادف من انشاد قوله اذا هم القى بين عينيه
عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبا وهذه الاغراض الاربعة يقتضى ان يكون وجه الشبه
فى المشبه به اتم وهو به اشهر اى وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف وظاهر هذه العبارة
ان كلا من الاربعة يقتضى ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضى كون المشبه به
بوجه الشبه اشهر كما اذا كان الثوبان متساويين فى السواد لان الغرض مجرد الاشعار
بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضى كونه اتم بل هو يقتضى كون المشبه به على حد مقدار
المشبه فى وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ليعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان
وجه التشبيه ادخل فى القبول واما تقرير حاله فيقتضى الامرين جميعا لان النفس الى الاتم الاشهر
اميل فالتشبيه به لزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خص هذه الاربعة بذلك قلت
لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضى الاتمية ولا الاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندى

الشديد السواد بمقله الظبي الترّبين مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولا هي اشهر منه بالسواد

ولان الهيئه المشركه بين الوجه المجدور والسلمه الجامده المنقوره ليست في السلمه اتم ولا هي

بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه بنادرته هذه الاعراض

اوفى وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي لانه قال احق المشبه به ان يكون اعرف بجهته

التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه

ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لابرازه في معرض التزيين والتشويه لامتناع تعريف

المجهول بالمجهول وتقرير الشيء بما يساويه او التقرير الابلغ او في معرض الاستطراف كما في تشبيه

فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف

الى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه لصيرورته كالممتنع لمشابهته اياه او للوجه الاخر

نقلا لندرة حضور المشبه به في الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه الى المشبه لمثل ما ذكر

اي ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به

الذي لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معناه لمثل ما ذكر

من امتناع تعريف المجهول بالمجهول وهذا انسب بسياق كلامه وبالجمله فدليله لا يطابق دعويه

لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير ثم

لا بد فيما يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان والاستقباح

او الغرابه او الندره ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئه المشتركه فلا وجه لا يبعد

ان يكون مراد السكاكي بجهه التشبيه المقصد الذي يوجه اليه التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه

وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه الشبه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان

حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار

المشبه في وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب ان يكون اتم في وجه الشبه اذا كان الغرض قصد

الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفه فيما يقصد من التشبيه وجه

اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور في الذهن اذا قصد استطرافه

طريفا حديثا كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب

لابرازه اي انما استطرف المشبه في هذه التشبيه لابراز المشبه في

صورة الممتنع عادة وللاستطراف وجه اخر غير الابراز في صورة الممتنع

عادة وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن اما مطلقا

كما مر في تشبيه فحم فيه جمر موقد واما عند ظهور المشبه كما في قوله اي قول

ابي العتاهية يصف البنفسج ولازوردية تزهو قال الجوهري زهي الرجل

فهو مزهو اي تكبر وفيه لغة اخرى حكاها ابن دريد زهاه يزهو زهوا

بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت يجوز ان يريد بها الازهار

الحمر الشبيهه باليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها اوايل النار

في اطراف كبريت فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها

في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند

حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين

متباعدتين غاية التباعد وجه اخر انه اراك شبها لنبات غض

يرف واوراق رطبة من لهب نار في جسم يستولي عليه اليبس ومبنى الطباع

على ان الشيء اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس

اليه اكثر وهي بالشغف به اجدر وقد يعود الغرض من التشبيه

الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه في وجه التشبيه

وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص في وجه التشبيه

مشبها به قصد الى ادعاء انه زائد كقوله اي قول محمد بن وهيب

وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح في جهة الفرس فوق الدرهم

ثم قال غرة الشيء لاغرة واكرمه وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد

ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي

قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح

وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى
كونه كاملا في الكرم متصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح
والضرب الثاني بيان الاهتمام به اى بالمشبه به كتشبيه الجايع
وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا النوع
من الغرض اظهار المطلوب هذا الذى ذكرناه من جعل احد الشيئين
مشبها والاخر مشبها به انما يكون اذا اريد الحاق الناقص في وجه
التشبيه حقيقة كما في التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه او
ادعاء كما في التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه به بالزايد في
وجه التشبيه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد
فيه الحاق الناقص في وجه التشبيه بالزايد على ما قررناه فيما سبق
فان اريد الجمع بين شيئين في امر من الامور من غير قصد الى كون
احدهما ناقصا في ذلك الامر والاخر زايدا سواء وجدت الزيادة
والنقصان او لم يوجد فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه
ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح
احد المساويين في وجه التشبيه كقوله اى قول ابى اسحاق الصابي
تشابه دمعى اذ جرى ومدامتى فمن مثل ما في الكاس عينى تسكب
فوالله لا ادرى ابالخمر اسبلت يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل
واسبلت السماء فالباء في ابالخمر للتعدية وليست زايدة على ما وهم
جفونى ام من عبرتى كنت اشرب لما اعتقد التساوى بين الدمع
والخمر ولم يقصد ان احدهما زايد في الحمرة والاخر ناقص يلحق به
حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع
بين شيئين في امر التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح
وعكسه اى تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير في مظلم

اكثر منه اى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف
غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلالؤ ونحو ذلك اذ لو
قصد شئ من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه
ازيد من ذلك قال الشيخ في اسرار البلاغة جملة القول انه متى
لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشئ والقصد
الى ايهام ان في الناقص كالزايد اقتصر على الجمع بين الشيئين
في مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على وجه
يوجد في الفرع على حدة او قريب منه في الاصل فان العكس
يستقيم في التشبيه ومتى اريد شئ من ذلك لم يستقم فان قلت
امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضى ان يجب الحكم بالتشابه
ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوى بينهما انما هو في وجه
الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والاخر مشبها به لغرض
من الاغراض وسبب من الاسباب من غير قصد الى الزيادة
والنقصان لكن لما استويا في الامر الذى قصد اشتراكهما فيه
كان الاحسن ترك التشبيه المبنى في الاغلب على كون احدهما
ناقصا والاخر زايدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان
التشبيه وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فنوان لم يقسما
باعتبار الطرفين واخر باعتبار وجه التشبيه واخر باعتبار
الارادة واخر باعتبار الغرض فقد ذكر هذه الاربعة على
الترتيب السابق واشار الى الاول بقوله وهو اى التشبيه
باعتبار طرفيه اى المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه اما
تشبيه مفرد بمفرد وهما اى المفردان غير مقيدين كتشبيه
الخد بالورد وكتشبيه كل من الرجل والمراة باللباس للاخر

اى التشبيه المشتمل على هذا

فی قوله تعالی هن لباس لکم وانتم لباس لهن لان کل واحد یشتمل
علی صاحبه عند الاعتناق کاللباس ولان کل واحد یصون
صاحبه من الوقوع فی فضیحة الفاحشة کاللباس الساتر للعورة
فان قلت الیس قوله لکم ولهن قیدا فی المشبه به قلت لا اذ لا
مدخل له فی التشبیه لعدم توقف الاشتمال او الصیانة علیه او مقیدان
کقولهم لمن لا یحصل من سعیه علی طایل هو کالراقم علی الماء فان
المشبه هو الساعی المقید بان لا یحصل من سعیه علی شیء والمشبه
به هو الراقم المقید بکون رقمه علی الماء لان وجه التشبیه فیه
هو التسویة بین الفعل وعدمه وهو موقوف علی اعتبار هذین
القیدین ثم التقیید قد یکون بالوصف وقد یکون بالاضافة
وقد یکون بالمفعول وقد یکون بالحال وقد یکون بغیر ذلک
او مختلفان ای احدهما غیر مقید والاخر مقید کقوله والشمس
کالمرآة فی کف الاشل فان المشبه وهو الشمس غیر مقید والمشبه
به وهو المرآة مقید بکونها فی کف الاشل وعکسه ای تشبیه المرآة
فی کف بالشمس فیما المشبه مقید والمشبه به غیر مقید
واما تشبیه مرکب بمرکب کما فی بیت بشار وهو قوله کان مثار
النقع البیت وقد سبق تحقیقه ویجب فی تشبیه المرکب
بالمرکب ان یکون کل واحد من المشبه والمشبه به هیئة
حاصلة عن عدة امور کما صرح به صاحب المفتاح واشار الیه من ٣
صاحب الکشاف حیث قال ان العرب تاخذ اشیاء فرادی
معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظایرها وتشبه کیفیة
حاصلة من مجموع اشیاء قد تضامت وتلاصقت حتی عادت
شیئا واحدا باخری مثلها ثم تشبیه المرکب بالمرکب قد یکون

بحیث

بحیث یحسن تشبیه کل جزء من اجزاء احد طرفیه بما یقابله
من الطرف الاخر کقوله شعر وکان اجرام النجوم لوامعا درر
نثرن علی بساط ازرق فان تشبیه النجوم بالدرر وتشبیه السماء
ببساط ازرق تشبیه حسن لکن این هو من التشبیه الذی
یریک الهیئة التی تملاء القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجم
مؤتلفة متفرقة فی ادیم السماء وهی زرقاء زرقتها الصافیة
وقد لا یکون بهذه الحیثیة کقوله وکانما المریخ والمشتری
قدامه فی شامخ الرفعة منصرف باللیل عن دعوة قد اسرجت
قدامه شمعة فانه لو قیل المریخ کمنصرف من الدعوة لم یکن شیئا
وقد یکون بحیث لا یمکن ان یعتبر لکل جزء من اجزاء الطرفین
ما یقابله من الطرف الاخر الا بعد تکلف وتعسف کما فی قوله
تعالی مثلهم کمثل الذی استوقد نارا فان الصحیح ان هذین
التشبیهین من التشبیهات المرکبة التی لا یتکلف لواحد
واحد شیء یقدر شبهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل
وان جعلتها من المفردة فلا بد من تکلف وهو ان یقال
فی الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الایمان
بالاضاءة وانقطاع انتفاعه باطفاء النار وفی الثانی
شبه دین الاسلام بالصیب وما یتعلق به من شبه الکفار
بالظلمات وما فیه من الوعد والوعید بالرعد والبرق
وما یصیبهم الکفرة من الافزاع والبلایا والفتن من جهة
اهل الاسلام بالصواعق واما تشبیه مفرد بمرکب کما مر من تشبیه
الشقیق باعلام یاقوت منشورة علی رماح من زبرجد فالمشبه
مفرد وهو الشقیق والمشبه به مرکب من عدة امور کما تری

وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار ابتر مشقوق الشفة والحوافر نابت على
راسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شيء
الى التامل فالمشبه به في قولنا هو كالراقم على الماء انما هو الراقم
بشرط ان يكون رقمه على الماء وفي تشبيه الشقيق والشاة الجبلي
هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها
وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد
كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور
وتشبيه الشمس بالمراة في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس
من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب كانها بوتقة احميت
يجول فيها ذهب ذائب وقوله مثار النقع وقوله كان اجرام النجوم
وقوله وكانما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه
والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب
وعكسه وكان ما ذكره المصنف اوجه فان الفرق بين تشبيه الشقيق
وتشبيه الشاة الجبلي بانه قصد في الثاني الى ما يدخل فيه الامور
المتعددة المختلفة بخلاف الاول ضعيف واما تشبيه مركب بمفرد
كقوله اي قول ابي تمام   يا صاحبيّ تقصّيا نظريكما
تريا وجوه الارض كيف تصور اي تتصور بحذف التاء يقال
صوره الله صورة حسنة فتصور تريا نهارا مشمسا ذا شمس
لم يستره غيم قد شابه اي خالطه زهر الربى خصها لانها انضر واشد
خضرة فكانما هو اي ذلك النهار المشمس مقمر اي ليل ذو قمر
النهار المشمس الذي اختلط به ازهار الربوات فنقصت باخضرارها
من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه
مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا عن تسامح وايضا

السقط ما يسقط من الزند عند القدح

تقصّيه اى طلبه اقصاه اى اضعها في النظر والبلغا اقصى نظريكما

تقسيم

تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه ان تعدد طرفاه
فاما ملفوف وهو ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات
اولا ثم بالمشبه بها كقوله اي قول امرئ القيس يصف العقاب بكثرة
اصطياد الطيور كان قلوب الطير رطبا بعضها ويابسا بعضها
لدى وكرها العناب والحشف البالي شبه الرطب الطري
من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالي
اذ ليس لاجتماعها هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا
قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث
اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان للجمع فائدة في عين
التشبيه او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر ثم آخر
كقوله اي قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر اي الطيب والرائحة
مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف وروى اطراف البنان
عنم هو شجر احمر لين وان تعدد طرفه الاول يعني المشبه دون
الثاني فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي
وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي وان تعدد طرفه الثاني يعني المشبه
به دون الاول فتشبيه الجمع كقوله اي قول البحتري بات نديما لي
حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح كانما يبسم ذلك الاغيد
اي الناعم البدن عن لؤلؤ منضد منظم او برد هو حب الغمام
او اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلثة اشياء وفي
قول الحريري يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن اقاح وعن
طلع وعن حبب شبه خمسة وفي كون هذين البيتين من باب
التشبيه نظر لان المشبه اعني الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا
الا ان لفظ كانما في بيت البحتري يدل على انه تشبيه لا استعارة

وستسمع في هذا الكلام ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول صاحب
بن عباد في وصف ابيات اهديت اليه انتهى بالامس ابياته تعلل روح
بروح الجنان كبرد الشباب وبرد الشراب وظل الامان ونيل الاماني
وعهد الصبى ونسيم الصبا وصفو الدنان ورجع القيان وباعتبار
وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين اى التشبيه باعتبار وجهه تقسيم
ثلث تقسيمات والاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث
قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله اما تمثيل وهو ما اى التشبيه الذي
وجهه وصف منتزع من متعدد امرين او امور كما مر من تشبيه الثريا
والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمراة في كف الاشل وتشبيه
الكلب بالبدوي المصطلي والتشبيه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية
الايه والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا البيت الى غير ذلك
وقيده اى المنتزع من متعدد السكاكي بكونه غير حقيقي حيث قال التشبيه
متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا عن عدة امور خص باسم التمثيل
كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع
بابلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب من متعدد
وليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا الايه وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور
واما صاحب الكشاف فيجري التمثيل للتشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا
او ضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان
يقال ضرب لاسم مثلا لكذا نقال ضرب النور مثلا للقران والحيوة
للعلم واما غير تمثيل وهو بخلافه اى بخلاف التمثيل فعند الجمهور
ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا
منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بعنقود الملاحية تمثيل

فجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه

عند

عند السكاكي وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما مجمل
وهو ما لم يذكر وجهه فمنه اى من المجمل ما هو ظاهر وجهه او فني الوجه
الغير المذكور ما هو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه
الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اى
هم متناسبون في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل
منه كما انها اى الحلقة المفرغة متناسبة للاجزاء في الصورة يمتنع تعيين
بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدايرة
بخلاف ما لو لم يكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون
طرفا ومقابله وسطا ذكر جار الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت
الخرشب حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب
وقيس الحفاظ وانس الفوارس ولا وزياد القهستي وذلك انها سئلت
عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت
اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر انه
قول من وصف بني المهلب للحجاج لما سأله عنهم وايضا منه اى من المجمل
وقوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا او اما كذا اشعار بان
هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا
عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفي اى ومن المجمل ما لم يذكر فيه
وصف احد الطرفين يعني الوصف الذي يكون فيه ايماء الى وجه
الشبه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر
فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة وهكذا
ينبغي ان يفهم ومنه اى ومن المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به
وحده يعني الوصف المشعر بوجه الشبه كقولنا هم كالحلقة المفرغة
لا يدرى اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة

اقسام ١٤

الطرفين مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني فانك
شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ومنه ما ذكر فيه
وصفهما اى وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اى قول ابى تمام في
الحسن بن سهل سيصبح العيش بي والليل عند فتى كثير ذكر الرضى في ساعة
الغضب صدفت عنه اى اعرضت عنه ولم تصدف مواهبه عني وعاودته
ظني فلم يخب كالغيث ان جئته وافاك اى اتاك ريقه يقال فعله في روق
شبابه وريقه اى اوله واصابه ريق المطر وريق كل شي افضله ان رحلت
عنه لج في الطلب وصف الممدوح بان عطاياه فاضية عليه اعرض عنه او لم يعرض
وكذا وصف الغيث بانه يصيبك ان جئته او ترحلت عنه وهذان الوصفان
مشعران بوجه الشبه اعنى الافاضة في حالتي الطلب وعدمه وحالتي الاقبال
والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان
كزايا ديه لدى و وصل مواهبه الى طلبت عنه او لم اطلب كالغيث
وكانه تركه لعدم الظفر بمثال من كلامهم واما مفصل عطف على قوله
اما مجمل وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغره في صفاء وادمعي كاللآلى وهذا
على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه والثاني ان يكون
امرا مستلزما له واليه اشار بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه
اى بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه اى الشي الذي يكون وجه الشبه
لازما له كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع
فيه لازمها اى وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل
الطبع لانه المشترك بين العسل والكلام الفصيح لا الحلاوة التي هي من خواص
المطعومات قال السكاكي وهذا التسامح لا يكون الا حيث يكون التشبيه
في وصف اعتبارى كميل الطبع وازالة الحجاب وتشبه ان يكون
تركهم التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق

لايكون

لايكون الا عقليا كما مر من تسامحهم هذا يعني ان ذلك التسامح ناشي عن هذا
التسامح ومتفرع عليه وذلك انهم لما تسامحوا فجعلوا وجه الشبه
منقسما الى الحسي والعقلي ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة
التي هي من الامور المحسوسة قطعا كذا ذكره الشارح العلامة وتساده بين لان جعلهم
وجه الشبه في هذا التسامح هو الحلاوة لا يزيد على جعل وجه الشبه على التحقيق
في قولنا الخد كالورد في الحمرة هو الحمرة التي هي من الامور المحسوسة
ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح في قولنا التحقيق هو هذا دون ذلك
والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي ان تسامحهم في تقسيم وجه
الشبه الى الحسي والعقلي وتسمية بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح
في تسمية مستلزم وجه الشبه وذلك لان وجه الشبه في تشبيه الخد بالورد
هو الحمرة المشترك الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة فبهذا الاعتبار
سموا الحسي وجه شبه وايضا تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه
وهو انه اما قريب مبتذل وهو ما اى التشبيه الذي ينتقل فيه
من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي
الراى اى في ظاهر الراى اذا جعلته من بدا الامر يبدو اى ظهر وان
جعلته مهموزا من بدا فمعناه في اول الراى وظهور وجه التشبيه
في بادي الراى يكون لامرين اما لكونه امرا جمليا لا تفصيل فيه فان
الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان
من حيث انه شي او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث
انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على
المجمل وشي آخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه
في التعريفات الكاملة وكذلك الى ادراك الحواس فان الرؤية
يصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا ولذلك قيل النظرة الاولى

فجعلوا وجه ههنا هو الحلاوة مثلا وهو امر حسي قطعا حملهم ذلك على ان يتسامحوا ع

حمقاء وفلان لم يعن النظر ولا ينعمه وكذا يدرك من تفاصيل الاصوات
والطعوم والروائح وغيرها لك في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة الاولى
او قليل عطفا على امرا جليا اى لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة
حضور المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل حضورا
منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل
فان وجه الشبه تفصيل ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب
الحضور عند حضور الجرة او مطلقا عطف على قوله عند حضور المشبه
وغلبة المشبه به في الذهن مطلقا يكون لتكرره اى لتكرار المشبه به
على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل
حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس اى كتشبيه
الشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستنارة فان وجه التشبيه
تفصيلا ما لكن المرآة غالب الحضور في الذهن مطلقا لمعارضة
كل من القرب والتكرر التفصيل اى وانما كان قلة التفصيل في
وجه التشبيه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة
او التكرار على الحس سببا لظهوره المودى الى الابتذال مع ان التفصيل
من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرر
على الحس في الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب
والتكرر يقتضي سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى
وجه الشبه كانه امر جلى لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال
كما سبق في القسم الاول واما بعيد غريب عطف على قوله اما قريب مبتذل
وهو بخلافه اى هو التشبيه الذى لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه
به الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور اى الخفاء وجهه في بادى
الراى وعدم الظهور يكون لامرين اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس

كالمرآة

٢٠٦

كالمرآة في كف الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما
سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع في بادي الراى
للمرآة الداية الاضطراب الا بعد ان يستانف تاملا ويكون في نظره متمهلا
او ندور اى لندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة
كما مر من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما مطلقا وندور حضور المشبه
به مطلقا يكون لكونه وهميا كانياب الاغوال او مركبا خياليا كاعلام
ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا
كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة او لقلة تكرره اى تكرر المشبه
به على الحس كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل مما يتكرر على الحس لانه ربما
يقضى الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة في يد الاشل وانما كان ندور
حضور المشبه به سببا لعدم حضور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما
ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وان يحضر الطرفان ثم يطلب
ما يشتركان فيه فالغرابة فيه اى في تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل من جهتين
احدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرر المشبه به على الحس
والمراد بالتفصيل ان ينظر في اكثر من وصف واحد لشيء واحد او اكثر بمعنى
ان تعتبر في الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض
كل من ذلك في امر واحد او امرين او ثلثة او اكثر فلذا قال ويقع اى التفصيل
على وجوه كثيرة اعرفها ان تاخذ بعضا من الاوصاف وتدع بعضا اى تعتبر
وجود بعضها كما في قوله اى قول امرء القيس حملت ردينيا كان سنانه سنا لهب
لم يتصل بدخان وان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا قال الشيخ في اسرار
البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك وصفين
او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتامل بعضها من بعض
وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد

نفس

فان المرآة في كف الاشل ح

وعدم بعضها

الى اكثر من جملة واحدة ثم يقع على اوجه احدها ان تاخذ بعضا وتدع بعضا
كما فى
فعل ام القيس فى الحب حيث عزل الدخان عن السنا وجرده والثانى ان تنظر من
المشبه فى امور لتعتبرها كلها وتطلبها فى المشبه به كاعتبارك فى تشبيه الثريا بالعنقود
لا بجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة فى القرب
ثم اعتبارك فى العنقود الملاحية مثل ذلك والثالث ان تنظر الى خاصة فى الجنس
كما فى عين الديك فانك لا تقصد فيه الى نفس الحمرة بل الى ما ليس فى كل حمرة ثم قال
واعلم ان هذه القسمة فى التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقائقه
لا تكاد تنضبط وكلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه
ابعد لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الآية فانها عشر جمل
متداخلة قد انتزع وجه الشبه من مجموعها والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب
اى من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته اى لكون هذا الضرب
غريبا غير مبتذل للاسماع ولا ممسوجة عليها لعناكب لا يخفى ان المعانى
الغريبة ابلغ واحسن من المعانى المبتذلة ولان نيل الشئ بعد طلبه الذ وموقعه
فى النفس الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء
على الظماء ومعنى عدم الظهور فى بادى الراى ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعانى على البعض فان
ثان على اول ورده تالى الى سابق فيحتاج الى نظر وتامل وهل اجلى من افكره اصابه
نهجا قديما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفا المردود
المحدود فى التعقيد هو الخفا الذى سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال
من المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف فى التشبيه القريب المبتذل
بما يجعله غريبا ويخرجه من الابتذال كقوله لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه
ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث
الحيا قد اخرجه من الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم يلق
ان كان من لقيته بمعنى بصرته فالتشبيه فى البيت مكنى غير مصرح وان كان

من

من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اى لم تقابله ولم تعارضه
فى الحسن والبها الا بوجه ليس فيه حيا ومثل قول الاخر ان السحاب لتستحى اذا
نظرت الى نداك فقاسته بما فيها وقوله اى وكقول الوطواط عزماته مثل النجوم
ثواقبا اى لوامعا لو لم يكن للثاقبات افول ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط وهو
ان تقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودى او عدمى يدل عليه بصريح
اللفظ او سياق الكلام ومنه قولهم هى بدر يسكن الارض اى لو كان البدر
يسكن الارض وهذه القبة فلك ساكن اى لو كان الفلك ساكنا ثم لما فرغ
من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة
بقوله وباعتباره اى والتشبيه باعتبار اداته اما موكد وهو ما حذفت اداته
نحو وهى تمر مر السحاب اى مثل مر السحاب ومنه اى ومن الموكد ما اضيف
المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى
ذهب الاصيل على لجين الماء اى على ماء كاللجين اى الفضة فى البياض والصفا
والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب وذهب الاصيل صفرة الشمس فى
ذلك الوقت يعنى صفرة اصيل وشمس اصيل كالذهب فقيل هذا ذهب الاصيل
فهو من لجين الماء قال الشاعر ورب نهار للفراق اصيله ووجهى كلا لونيهما
مناسب وعبث الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص الاصيل
لانه من طيب الاوقات كالسحر قال الابيوردى ليالينا اسحار وهواجر كا
خصلت والشمس غرس اصال هكذا يجب ان يعلم الذهب واللجين المذكوران
فى البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام القاصرة للبصاير الناقصة من ان اللجين
انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعنى الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبه وجه
الماء به وان الاصيل هو الشجر الذى له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذى اصفر
ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء وكل من هذين الوجهين ابرد من الاخر
او مرسل عطف على اما موكد وهو بخلافه اى ما ذكر اداته فصار مرسلا من التاكيد

فان تشبيه العزمات بالنجوم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة

او ترتيب بعض المعانى على البعض فان ... المعانى الشريفة لما تقدم من

او اختلال

المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما من
الامثلة السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه والمشبه باعتبار الغرض اما مقبول
وهو الوافى بافادته اى افادة الغرض كان يكون المشبه به اعرف شئ بوجه الشبه فى
بيان الحال او كان يكون المشبه به اعرف شئ بوجه الشبه فى بيان الحال او يكون المشبه
به اتم شئ فيه اى فى وجه الشبه فى الحاق الناقص بالكامل او كان يكون المشبه به مسلم
الحكم فيه اى فى وجه الشبه معروفه عند المخاطب فى بيان الامكان او مردود وهو
بخلافه اى ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا
الموضع **خاتمة** فى تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف فى المبالغة باعتبار
ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه ههنا
الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعا وهو تاما ان يكون المشبه مذكورا
او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير
الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة فيصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه
قد يكون باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كالسرحان فى الشجاعة
او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد يكون باعتبار
ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذفنا الوجه
والاداة فاعلاها والا فمتوسطة وهذا هو المقصود فى هذا المقام فلذا قال
واعلى مراتب التشبيه فى قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه او بعضها فقوله باعتبار
متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر
الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب فى قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف
المراتب ذكر الاركان كلها او بعضها حذف وجهه واداته فقط اى بدون حذف باعتبار
المشبه نحو زيد اسدا ومع حذف المشبه نحو اسد فى مقام الاخبار عن زيد ثم اى الاعلى
بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخى فى الرتبة حذف احدهما اى وجهه واداته كذلك
اى فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد فى مقام الاخبار

ودعا الاسد الشجاعة صح

ونحو زيد اسد فى الشجاعة ونحو اسد فى الشجاعة فى الاخبار عن زيد ولا قوة لغيره
اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد فى الشجاعة عند الاخبار
عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان فى القوة والاخيرتان متساويتان
فى عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه
من حيث الظاهر او باجراء المشبه به على المشبه بانه هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل
عليهما كالاولين فهو فى غاية القوة وما خلا عنهما كالاخيرين فلا قوة له وما اشتمل
على احدهما فقط فهو متوسط فى القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة
المتوسط بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه الشبه لجعل المشبه عين المشبه به
من حيث الظاهر بقى ههنا بحث وهو الفرق بين نحو قولنا لقينى اسد يرمى اسد يرمى
ولقيت فى الحمام اسدا ومن نحو قولنا زيدا اسدا واسد فى الاخبار عن زيد حيث
يعد الاول استعارة والثانى تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا اجرى فى الكلام لفظه
ذات قرينة دالة على تشبيه شئ بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا
ولا مقدرا كقولك لقيت فى الحمام اسدا اى رجلا شجاعا ولا خلاف فى ان هذا
استعارة لا تشبيه والثانى ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا واوح فاسم المشبه
به ان كان خبرا عن المشبه او فى حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثانى لباب
علمت والحال والصفة فالاصح ان يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به اذا
وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما اجرى عليه او نفيه عنه
فاذا قلت زيد اسد فصوغ الكلام فى الظاهر لاثبات معنى الاسد وهو ممتنع
على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد به فيكون الاتيان بالاسد لاثبات
التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جئ به لافادة التشبيه
بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشئ بل صوغ الكلام
لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه
مكنونا فى الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتامل ولذا افترقت الصورتان هذا

الافتراق ناسيا ان نفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان نسمى احديهما
تشبيها والاخرى استعارة وهذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه
جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني نحو زيد اسد استعارة
لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه
والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم
الخبر وان لم يكن كذلك نحو رايت بزيد اسدا او لقيني منه اسد فلا يسمى استعارة
بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له لا باستعماله فيه كما في لقيت
اسدا او بالاثبات معناه له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى
تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم نقصد لذلك اله
على المشاركة وانما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر الا بعد تامل خلافا للسكاكي
فانه سمى مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة
فان ابيت الا ان نطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد حسن
دخول اداة التشبيه عليه فلا تحسن اطلاقه عليه وذلك كان يكون اسم المشبه به
معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار
وان لم يحسن دخول شيء من الادوات الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم
الاستعارة لا ملائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر
شمس تالق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه فانه لا يحسن دخول الكاف
ونحوه في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض
وكالشمس الا انه لا يغيب على هذا القياس وقد يكون في الصفات والصلات التي
تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم
الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه
موت فريص الموت منه ترعد فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد
وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف

دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضاب
يده دليل انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري وبدر اضاء الارض
شرقا ومغربا وموضع رحلي منه اسود مظلم فانه ان رجع منه الى التشبيه
الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف
موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه
الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهي مبني على تخيل انه زاد في جنس البدر واحدا له
تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات الشبه بينهما بل لاثبات تلك الصفة
فليس الكلام موضوعا لاثبات الشبه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك
زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت
فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل
الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون
الممدوح بدرا قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع
دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت لاقتضائهما ان يكون الخبر
والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول
الاول مشكوك فيه كقولك كان زيدا الاسد وخلاف الظاهر كقولك كان
زيدا اسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسبت عليها كالقياس
على المجهول وايضا هذا الفن اذا تاملت وحققته وجدت محصوله انك
تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها
فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجيبة
اختص بها الاسد المذكور لا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعني الاسد
الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه فلا محصول للكلام ومذهب صاحب المفتاح
انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة ولنا في هذا
المقام كلام نذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله الحقيقة والمجاز في هذا

بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان والمقصود
الاصلي انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما
من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له
والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم
يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له
فرع الدال على ما وضع له في الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد يقيدان باللغويين
ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد
لئلا يتوهم انه مقابل الشرعي والعرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف الى ما في الاسناد
والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة في الاصل فعيل
بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او من حقيقت الشيء اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة
او المثبتة في مكانها الاصلي والتاء فيها للنقل عن الوصفية وعند صاحب المفتاح
التاء للتانيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث
سواء اجري على موصوفه اولا نحو رجل ظريف وامراة ظريفة واما على الثاني فلانه
يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمونث غير مجراة على موصوفها
وفعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمونث اذا اجري على موصوفه نحو رجل
قتيل وامراة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتانيث واجب دفعا للالتباس نحو
مررت بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلان ولا يخفى ما في هذا من التكلف المستغنى
عنه بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اي في معنى وضعت
تلك الكلمة له في اصطلاح به التخاطب اي وضعت له في اصطلاح به يقع التخاطب
فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التامل واحترز
بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله
فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك
خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل

في غير ما وضع له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم
يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح به التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل
الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتاويل لكن المفهوم من الوضع عند الاطلاق
لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التاويل واحترز بقوله في اصطلاح به
التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح
به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها يكون
مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح
الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء
في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل
ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول
لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني
الحقيقة في المفرد والوضع اي وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى
اي ليدل بنفسه لا بقرينة ينضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة
الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي الدال على المعنى المجازي لا يكون
وضعا لان دلالته انما تكون بقرينة فان قلت فعلى هذا خرج الحرف ايضا عن
ان يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف
ما دل على معنى في غيره انه مشروط في دلالتها على معناه الافرادي ذكر متعلقها
قلت لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض
المحققين من النحاة من ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام
في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا
هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك
لكن معنى قوله بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم دون المشترك اي
فخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك

لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين
على التعيين لمعارضة الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك
كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما بمعنى ان
مدلوله واحد من المعنيين غير معين وهذا مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين
لانه المتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما
اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين
والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه
على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر
او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بواسطته وحصل
من هذين الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين
عند الاطلاق غير مجموع بينهما فكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا
واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق فهو واحدهما غير مجموع بينهما
هذا تحقيق كلام صاحب المفتاح على هذا لا يتوجه اعتراض المصنف بانا لا نسلم ان
معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض وما الدليل على انه عند الاطلاق
يدل عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر
بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة
لفظية والقرينة كما يكون معنوية فقد يكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل
قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية
بالنسبة الى المعنى الذي هو مسماها موضوع فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا
في قولك رايت اسدا يرمي موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان
اريد انه موضوع بالنسبة الى لازم المسمى الذي هو معنى الكناية ففساده
واضح لظهور ان دلالة الكناية على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لانتقال
معنى قوله بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له ومن غير قرينة

والتبادر الى الفهم

الشرح

لفظية

لفظية لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع
والثاني يستلزم انحصار قرينة المجاز في اللفظي حتى لو كانت القرينة معنوية
كان المجاز داخلا في الحقيقة فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة
المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال
الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح
وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم يستعمل في الموضوع له بل
انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة
الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في
باب الكناية والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد من العجائب في هذا
المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ الايضاح
فتوهم ان هذا من تمة اعتراضه على السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة
بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة
اللفظ لذاته ظاهره الفساد توهم ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان
دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى قائله بري
منه من هذا كلامه واقول كيف يحل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى هو بري منه
والعجب انه لم يتنبه ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى
بنفسه وان السكاكي ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تاوله فالئق
بهذا الحال قول من قال حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء
بحث يعني ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي
نسبته الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع ومخصص
وضعه لهذا دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله
تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ
ووقف عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم

واسمع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس ويخلق علم ضروري في واحد
او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ
والمعنى مناسبة طبيعية يقتضي اختصاصه لانه اللفظ على ذلك المعنى
واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى
لو كانت لذاته كدلالة على اللافظ لوجب ان لا يختلف اللغات باختلاف
الامم ولوجب ان يفهم من كل واحد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل
عن المدلول كما ان كل واحد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولامتنع
جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي
لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى اخر بحيث لا يفهم
منه عند الاطلاق الا المعنى الثاني كما في الاعلام المنقولة وغيرها من
المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين
كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزام
ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين او المتضادين
وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات النقيضين او المتضادين
لانه ممنوع وقد تاوله اي القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي اي صرفه عن ظاهره
وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في انفسها
خواص بها يختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينها وغير
ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها
لمعنى لا يهمل التناسب بينها قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر
الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو شديد لكسر الشيء حتى يبين وان
لهيآت تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان
والحيدى لما في مسماها من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم
للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا والمجاز في الاصل مفعل من

جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي
او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي كذا ذكره الشيخ في اسرار
البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي
طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه
واعتبار التناسب في تسمية شيء باسم تغاير اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء كتسمية
انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الاسم
على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك من غيره وفي الوصف لصحة
اطلاقه ولهذا شرط بقاء المعنى في الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح
وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنى في الحقيقة والمجاز
ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء
فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى
فالمجاز مفرد ومركب وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الاخر فلا يمكن جمعهما في
تعريف واحد اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به
التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اي ارادة ما وضعت له فاحترز
بالمستعملة عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة
وبقوله في غير ما وضع له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله
في اصطلاح التخاطب هو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل
فيما وضع له في اصطلاح اخر كلفظ الصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع
في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما
وضع له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا
استعملها المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة مجازا فلا بد من العلاقة
المعتبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة فيخرج
الغلط من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال

ليس على وجه يصح لعدم العلاقة ويخرج الكناية ايضا بقوله مع قرينة عدم
ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ
المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون
غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب في
المعنى الاول مجازا في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ
الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء
فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع
بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة فاذا
اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة باعتبار
خصوصية الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة
اما من حيث العرف فهي موضوعة له ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد
المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق
حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب بخلاف المجاز فان اعتبار
المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة الاطلاق للفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك
المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق
الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة في
الشرع على كل دعاء وكل منهما اي من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي
خاص وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي والكلامي
وغيره ذلك وعرفي عام لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان
كان واضع اللغة فهو لغوي وان كان الشارع فشرعية والا فعرفية
عامة او خاصة وبالجملة ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح
الذي وقع به التخاطب ان كان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك
الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان

صطلاح

اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص كاسد للسبع والرجل
الشجاع يعني ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص
يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة
والدعاء يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة
المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعاء يكون مجازا وفعل للفظ والحدث يعني
اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي
الحدث يكون مجازا ودابة لذي الاربع والانسان فانها في العرف العام
حقيقة في الاول مجاز في الثاني وما ذكر بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز
وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي والمجاز
مرسل ان كانت العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي
والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه
الاصلي كاسد في قولنا رايت اسدا يرمي وكثيرا ما يطلق الاستعارة على فعل
المتكلم اعني على استعمال اسم المشبه به في المشبه وح يكون بمعنى المصدر
فصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا و
المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله
فهما اي المشبه به والمشبه مستعار منه ومستعار له واللفظ اي لفظ
المشبه به مستعار لان اللفظ بمنزلة لباس طلبت عارية من المشبه به
لاجل المشبه والمرسل وهو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد في النعمة
وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة ان يصدر منها و
يصل الى المقصود بها والجارحة المخصوصة بمنزلة علة الفاعلية لها ومع
هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت ايادي فلان عندي وجلت
يده لدي ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد والقدرة اي كاليد
في القدرة ولان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها يكون

للافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير
ذلك واما اليد في قوله عليه السلم المومنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم
ادناهم يد على من سواهم فهي للتشبيه اى هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم
مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان
يختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين
لان كلمة التوحيد جامعة لهم وماذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد
هنا استعارة فهو مبني على ما نقلناه عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن
دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه يحمل من القبول وههنا
كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم والراوية في المزادة اى في
المزودة الذي يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي
يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها والماذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان
يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب
ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل في كل جزئي من الجزئيات
لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي على ان ينقل من العرب
نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع احادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت
ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث
على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي
وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة يرتقى على ماذكروه الى خمسة وعشرين والمصنف
قد اورد هنا تسعة غير ما سبق ولا في اطلاق اليد على النعم والقدرة
واطلاق الراوية على المزادة فقال ومنه اى من المجاز المرسل تسمية الشيء
باسم جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء
الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لان نفس التسمية مجاز ففي العبارة تسامح
كالعين وهي الجارحة المخصوصة في الربيئة وهي الشخص الرقيب والعين جزء

منه وذلك لان العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ربيئة لان غيرها
من الاعضاء مما لا يغني شيئا بدونها صارت العين كانها الشخص كله فلا بد في الجزء
المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا
لا يجوز اطلاق اليد او الاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزءا منه وعكسه اى ومنه
عكس المذكور يعني تسمية الشيء باسم كله كالاصابع في الانامل في قوله تعالى يجعلون
اصابعهم في اذانهم من الصواعق والانملة جزء من الاصبع والغرض منه المبالغة
كانه جعل جميع الاصبع في الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة وتسميته اى ومنه
تسمية الشيء باسم سببه نحو رعينا الغيث اى النبات الذي سببه الغيث او تسمية الشيء
باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اى غيثا لكون النبات مسببا عنه واورد
في الايضاح في امثلة تسمية الشيء باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم نظرا
انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب فالدم سبب الدية والعجب منه
انه قال في تفسيره اى الدية المسببة عن الدم او ما كان عليه اى تسمية الشيء
باسم الشيء الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو واتوا اليتامى اموالهم اى
الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشيء باسم ما يؤول
ذلك الشيء اليه في الزمان المستقبل نحو اني اراني اعصر خمرا اى عصيرا يؤول
الى الخمر او تسمية الشيء باسم محله اى باسم ما يحل في ذلك الشيء نحو واما الذين
ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اى في الجنة التي تحل فيها الرحمة او تسمية الشيء
باسم آلته نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين اى ذكرا حسنا واللسان
اسم لآلة الذكر ولما كان في الآخرين نوع خفاء صرح به في الكتاب فان قلت قد
ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم
وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر في
جميعها اللزوم بوجه ما اما في الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه اما هو اخص
اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة فالاسد مثلا

انما هو يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو على الخصوص ولا شك فى انتقال
الذهن من الاسد الى الشجاعة فلعله غيره فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتاخرين
وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير
مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له فى زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار
ما يؤل او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التى اريقت واذا كان ذلك
الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقى فى الجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقى اليه
فى الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد ان يريد باللفظ
معنى لازما لمعناه الحقيقى ذهنا اى معنى ينتقل الذهن من الحقيقى اليه فى الجملة
ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره واللزوم اما ذهنى محض كالاطلاق
البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجى بحسب العادة او بحسب الواقع وح
اما ان يكون احدهما جزء للاخر كالقران للبعض والرقبة للعبد او خارجا
عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما فى الاخر كالحال والمحل
او سببية احدهما للاخر او مجاورتهما او كون احدهما شرطا للاخر وجميع ذلك
يشتمل على لزوم ولهذا يشترط فى اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة
والراس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز
اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث
انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان
بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الاخر
فى الجملة وهذا معنى اللزوم فى هذا المقام والاستعارة وهى ما كانت علاقته
المشابهة اى قصد ان اطلاقه على المعنى المجازى بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقى فاذا
اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل فى
الغلظ فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق
المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد

بالنسبة

بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازا مرسلا
باعتبارين فقد تقيد بالتحقيقية وبهذا التقييد تتميز عن التخييلية والمكنى
عنها وانما سميت تحقيقية لتحقق معناها اى ما عنى بها واستعملت هى فيه حسا
او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه
اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ نقل عن مسماه الاصلى فجعل
اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة فى تشبيهه بالمعنى الموضوع له
فالحسى كقوله اى قول زهير بن ابى سلمى لدى اسد شاكى السلاح اى تام
السلاح وكذا شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف مقذف
اى قذف به كثيرا الى الوقايع وقيل قذف باللحم ورمى به فصار له جسامة
وبنالة تمامه له لبد اظفاره لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه
والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر
متحقق حسا وقوله اى والعقلى كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اى
الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لا حسا وذكر صاحب
المفتاح فى قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس
عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندى ان يحمل على التحقيق
وهو ان يستعار لما يلبس الانسان عند جوعه من انتقاع اللون وتغيره
ورثاثة الهيئة وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية
ويحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ما غشى الانسان والتبس
به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس والحوادث الذى غشيه يحتمل
ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فتكون عقلية وان يريد انتقاع اللون
ورثاثة الهيئة فيكون حسية كما ذكره السكاكى وبالجملة ليس المشبه هو الجوع
لا امرا حادثا عنده فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط قال المصنف فالاستعارة
ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عنى باللفظ واستعمل اللفظ

فيه فلي هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل
فيما وضع له او تضمن تشبيه شئ به نحو زيد اسد ورايت زيدا اسدا او رايت
به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى
الموضوع له لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز
اى مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها واسد في الامثلة المذكورة
ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نسلم ان اسدا في نحو زيد
اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة
كما في رايت اسدا يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه
ههنا محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل لصاحب المفتاح
على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد او وقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان
لا يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لا نسلم
وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا في معناه الحقيقي واما
اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فحمله على زيد ظاهر وتحقيق ذلك انا
اذا قلنا في نحو رايت اسدا يرمي ان اسدا استعارة فلا نعني انه استعارة عن
زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما نعني انه استعارة عن شخص موصوف
بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه
واستعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه
به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علي وفي الحروب
نعامة اى مجترئ علي وكقوله والطير اغربة عليه اى باكية وكقوله عليه السلم
وهم يد على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه
كما نقلنا عن عبد القاهر وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا اى شجاعا كالاسد
واما اذا ذكر المشبه بالكلية لكن اى وجه المشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة
ولاحت من بروج البدر بعدا بدور مها تبرجها اكتنان ففيه اشكال لان

ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه به عليه يقتضي ان يكون هذا استعارة
وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون تشبيها اى رايت رجلا كالاسد في الشجاعة
ولاحت من مقصورة بروج البدر في البعد فبينهما تدافع كذا ذكره صدر الافاضل
في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان يكون المشبه مقدرا
اى من كن محذوفا في كلام كما في قوله تعالى صم بكم او يكون في كلام ما يقتضي تقديره
كما في قوله رايت اسدا في الشجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض
بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين بسواد اخر الليل وابعد من
ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من ان قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا
فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله وما يستوي البحران هذا عذب
فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج من باب التشبيه المطوي فيه ذكر المشبه
كما في الاستعارة وليس باستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا
مقدر ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان يكون مستعملة
في غير ما وضع اللفظ له وعلامته ان يصح وقوع المعنى الحقيقي موقعه ولا يفوت
الا المبالغة في التشبيه فيصح في نحو رايت اسدا ان يقال رايت رجلا شجاعا
وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتامل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين
المومن والكافر لان قوله ومن كل ياكلون لحما طريا ويستخرجون حلية
تلبسونها ينبئ عن انه قصد التشبيه لا الاستعارة واراد تفضيل البحر
الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة
فهو في طريقة قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر
منه الانهار وقد ليل انها اى الاستعارة مجاز لغوى كونها موضوعة للمشبه به لا
للمشبه ولا لاعم منهما اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوى ام عقلي فذهب
الجمهور الى انه مجاز لغوى بمعنى انها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة

ولنفاد ذلك ذهب كثير من الناس الى
ان التقييد بقيد الاستعارة وان صاحب
الكشاف اوردها شاملين للاستعارة والكنية
ضعف عامة تبادل لفظ الكشاف

المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة كالاسد مثلا في قولنا رايت
اسدا يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص لا للمشبه اعني الرجل الشجاع
ولا لامر اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما
حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة
فيكون استعماله في المشبه استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة
الموضوع له اعني المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صحيح فيما اذا
اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصيته بل باعتبار عمومه فهو ليس
من المجاز في شيء كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رايت رجلا
فلفظ انسان او رجل لم استعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج
على زيد وكذا اذا قال قائل اكرمت زيدا او اطعمته او كسوته فقلت نعم ما
فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان
حيوان ناطق فليتامل فان هذا بحث دقيق على كثير من المحصلين حتى يتوهمون
انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لا دلالة
للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشاؤه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ
من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق
في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف
في امر عقلي لا لغوي لانها لما لم يطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله اي دخول
المشبه في جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد كان
استعمالها اي استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع
مثلا استعمالا فيما وضعت له وانما قلنا انها لم يطلق على المشبه الا بعد الادعاء
المذكور لانها لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان
استعارة لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كان الاستعارة
ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح

ان يقال لمن قال رايت اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن
سمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اذا كان متعديا الى مفعولين
كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى لا يقول جعلته اميرا الا اذا
اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه
اليه بمعنى انه اذا اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد
كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان
العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس في الواقع
واقعا مجاز عقلي ولهذا اي ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون
بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به صح التعجب في قوله اي قول ابي الفضل بن العميد
في غلام قام على راسه يظلله قامت تظللني اي توقع الظل علي من الشمس نفس
اعز علي من نفسي قامت تظللني ومن عجب يروى فاقول يا عجبا ومن عجب
شمس اي انسان كالشمس في الحسن والبهاء تظللني من الشمس فلولا انه ادعى له
معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا
في ان تظلل انسان حسن الوجه انسانا اخر والنهي عنه اي ولهذا صح النهي عن
التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته هي شعار تلبس تحت الثوب والدرع
ايضا قد زر ازراره على القمر تقول زررت القميص عليه ازره اذا شددت
ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى
لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة
انسان كالقمر في الحسن ورد بان الادعاء اي وهذا الدليل بان ادعاء
دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها اي كون الاستعارة مستعملة
فيما وضعت له للعلم الضروري بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا والموضوع له
هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه به مبني على انه
جعل افراد الاسد بطريق التاويل قسمين احدهما المتعارف وهو الذي

له غاية ونهاية القوة في مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك
الانياب والمخالب الى غير ذلك والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك
الجراة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد
انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما
وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير
المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع
ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص واما التعجب والنهي عنه
في البيتين المذكورين وغيرهما فللبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة ودلالة
على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه
من التعجب والنهي عنه يترتب على المشبه ايضا والاستعارة تفارق الكذب بوجهين
بالبناء على التاويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر يعني ان في
الاستعارة دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تاويل وهو جعل
افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تاويل في الكذب وايضا لابد في
الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على
ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة
خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح
ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اي في الاستعارة
على التاويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر و
الشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف ملة الضمير وانت تعلم
ان تفسيره الكذب خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكي ومع هذا
فلا وجه لتخصيص التاويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل
يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل
والكذب بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق

هو

هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه
مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران
بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد ولا يكون الاستعارة
علما لما سبق من انها تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده
قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم لمنافاته
الجنسية لانه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضي العموم و
تناول الافراد الا اذا تضمن العلم نوع وصفية بسبب اشتهاره بوصف من
الاوصاف كحاتم فانه تضمن الاتصاف بالجود وكذا في البخل وسحبان
في الفصاحة وباقل في الفهاهة وحينئذ يجوز ان يشبه شخص بحاتم في
الجود ويتاول فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود
من طي او اخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا
او غيره فبهذا التاويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود و
الفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف
يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رايت اليوم
حاتما وقرينتها اي قرينة الاستعارة لانها مجاز وكل مجاز لابد له من قرينة
مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له اما امر واحد كما في قولك رايت اسدا
يرمي او اكثر اي امران او امور يكون كل واحد منها قرينة كقوله فان تعافوا
اي تكرهوا العدل والايمانا فان في ايماننا نيرانا اي سيوفا تلمع كشعل
النيران فتعلق قوله تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة على ان المراد
بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجاون
الى الطاعة بالسيوف او معان ملتئمة مربوط بعضها ببعض يكون الجميع
قرينة لا كل واحد وحينئذ لا يخفى صحة كونه قسيما لقوله او اكثر كقوله اي
قول البحتري وصاعقة روى بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتداء

کتابخانه آستانه قدس

موصوف بقوله من نصله اى من نصل سيف الممدوح وخبره قوله تشكو من
الكفاء اى تقلب الباء فى قوله بها للتعدية والمعنى رب نار من حد سيفه
نقلبها على ارؤس الاقران خمس سحائب اى انامله الخمس التى هى فى الجود وعموم
العطايا سحائب اى تصبها على اكفائه فى الطرب فيهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران
جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلا من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار
للاخر لما استعار السحاب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من
نصل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذى هو عدد
الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحاب الانامل وهى اى الاستعارة
تنقسم باعتبار الجامع وباعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ وباعتبار
آخر غير ذلك فهى باعتبار الطرفين يعنى المستعار منه والمستعار له
قسمان لان اجتماعهما اى اجتماع الطرفين فى شى اما ممكن نحو احييناه فى او
من كان ميتا فاحييناه اى ضالا فهديناه استعار الاحياء من معنى الحقيقة
وهو جعل الشى حيا للهداية التى هى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب
والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شى وهذا اولى من قول المصنف
ان الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الموت للضال
فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال
نحو احييناه فى او من كان ميتا فاحييناه ولتسم هذه الاستعارة التى
يمكن اجتماع طرفيها فى شى وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق واما
ممتنع عطف على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه
وهو بالفتح النفع اى انتفاء النفع فى ذلك الموجود كما فى المعدوم ولا
شك ان اجتماع الوجود والعدم فى شى ممتنع وكذلك استعارة الموجود
لمن عدم وفقد اذا بقيت اثاره الجميلة التى تحيى ذكره وتديم فى الناس
اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحى الجاهل او العاجز او النائم فان

الموت

الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما فى شى قال المصنف ثم الضدان ان
كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للاضعف
اولى فكل من كان اقل علما او اضعف قوة كان اولى بان يستعار له
اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم
من الفعل فى كونه خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعنى الحركات الارادية
مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان
النقصان فيه اشد تبعيدا له من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا فى
جانب الاشد فكل من كان اكثر علما او اشرف كان اولى بان يقال له انه
حى هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال لان الضدين القابلين للشدة
والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعر اسم احدهما للاخر بل
المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الاخر باعتبار معنى قابل للشدة
والضعف وكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق الاسم عليه اولى
والعبارة غير وافية بذلك ولتسم هذه الاستعارة التى لا يمكن اجتماع
طرفيها فى شى عنادية لتعاند الطرفين ومنها اى من العنادية الاستعارة
التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل فى ضده اى الاستعارة التى استعملت فى
ضد معناها الحقيقى او نقيضه لما مر اى لتنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب
بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه فى باب التشبيه نحو فبشرهم بعذاب اليم
اى انذرهم استعيرت البشارة التى هى الاخبار بما يظهر سرور المخبر به للانذار الذى
هو ضده بادخاله فى جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رايت اسدا وانت تريد جبانا
على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء والاستعارة باعتبار الجامع اعنى ما قصد
اشتراك الطرفين فيه وهو الذى يسمى فى التشبيه وجها وههنا جامعا قسمان
لانه اى الجامع اما داخل فى مفهوم الطرفين المستعار له والمستعار منه نحو
قوله عليه السلم خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او رجل

فى شعفة فى غنيمة حتى يأتيه الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التى تفزع منها
واصلها من هاع يهيع اذا جبن والشعفة راس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ
بعنان فرسه واستعد للجهاد فى سبيل الله او رجل اعتزل الناس وسكن فى
بعض رؤس الجبال فى غنم له قليل يرعاها ويكتفى بها فى امر معاشه ويعبد الله
حتى يأتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل فى مفهومها فان
الجامع بين العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اى فى
مفهوم العدو والطيران الا انه فى الطيران اقوى منه فى العدو وقال الشيخ
فى اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك فى صفة
يوجد فى جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما
جنس واحد وهو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها
قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا فى الجنس ثم قال والفرق
بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان
مع ان فى كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس فى الانف
والعدو ان خصوص الوصف الكائن فى الطائر مرعى فى استعارته للعدو بخلاف
خصوص الوصف فى المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا ملحوظ بخلافه
ولهذا اذا لوحظ فيها التشبيه كما فى غليظ المشافر عد استعارة وقال
ايضا كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع
الانف ونحو ذلك الا انى كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها فى الاستعارات
وخلطوها بها فاعتددت بكلامهم فى الجملة ونبهت على ذلك بان
تسميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل
فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة المشابهة من واد واحد
وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا يطلق الاستعارة عليه
فان قلت الجامع فى المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة

مفيدة

معيدة وقد تقرر فى غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة
والضعف فكيف يكون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف
انما هو فى الماهية الحقيقية الا يرى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد
والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما هو جعله داخلا
فى مفهوم الطرفين لا فى الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون
امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فصح كون الجامع داخلا
فى المفهوم مع كونه فى احد المفهومين اشد واقوى وفى كون استعارة
الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح
وليس السرعة داخلة فيه بل هى لازمة له فى الاكثر كالجرأة للاسد والاولى
ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال الاجسام الملتزقة
بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض فى قوله تعالى وقطعناهم
فى الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة فى مفهومهما وهى فى القطع اشد
وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذى هو ضم حلق
الدرع بجامع الضم الداخل فى مفهومهما الاشد فى الاول واما غير داخل
عطف على قوله اما داخل كما فى استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه
المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ فى اسرار البلاغة على ان الاسد
موضوع للشجاعة لكن فى تلك الهيئة المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم
ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا داخل
فى الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح
للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة وصف له
واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما
من المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع ايضا لصح ان الجامع
غير داخل فى مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل فى مفهوم المستعاد

منه اعنى الاسد وايضا تقسيم للاستعارة باعتبار الجامع وهو انها اما عامية
وهى المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رايت اسدا يرمى وهى الغريبة او خاصية
التى لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة
العامة والغرابة قد تكون فى نفس الشبه بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة
كما فى قوله اى قول يزيد بن سلمة بن عبد الملك يصف فرسا له بانه مؤدب
وانه اذا انزل عنه والقى عنانه فى قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه
واذا احتبى قربوسه اى مقدم سرجه وفى الصحاح القربوس للسرج بعنانه علك
الشكيم الى انصرافى الزاير الشكيم والشكيمة هى الحديدة المعترضة فى فم الفرس واراد
بالزاير نفسه بدليل ما قبله عودته فيما ازور حبايبى اهماله وكذلك كل مخاطر
شبه هيئة وقوع العنان فى موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبى فم الفرس
الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره لو وقع العنان
فى قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل
يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان فى القربوس ممتدا الى جانبى
الفم بهيئة وقوع الحبوة فى ظهر المحتبى ممتدا الى جانبى الساقين حتى يكون الظهر
بمنزلة القربوس والركبتان والساقان منزلة الراس لفرس قلت لا احسن
ما ذكرناه اولا لان الركبتين متضامتين اشبه بالقربوس والثوب
فى الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف الذى
يلى القربوس من العنان اعلى من الذى يلى فم الفرس وقد تحصل الغرابة
بتصرف فى العامية كما فى قوله ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان
من هو ماسح وشدت على دهم المهارى رحالنا ولم ينظر الغادى الذى هو رائح
اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطى الاباطح الدهم
جمع الدهماء اى السوداء والمهارى جمع مهرية وهى الناقة المنسوبة الى مهرة
بن حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق

المحصى اى لما فرغنا من اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف
الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينظر السائرون فى الغداة
السائرين فى الرواح للاستعجال اخذنا فى الاحاديث واخذت المطايا
فى سرعة المضى استعار سيلان السيول الواقعة فى الاباطح لسير الابل
حثيثا فى غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامى لكن
قد تصرف فيه بما افاد اللطف والغرابة اذ اسند الفعل يعنى قوله سالت
الى الاباطح دون المطى او اعناقها حتى افاد انه امتلات الاباطح من الابل
كما فى قوله واشتعل الراس شيبا وادخل الاعناق فى السير لان السرعة والبطوء
فى سير الابل يظهران غالبا فى الاعناق ويتبين امرهما فى الهوادى وساير
الاجزاء يستند اليها فى الحركة ويتبعها فى الثقل والخفة وقد تحصل الغرابة
بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما فى قول امرء القيس
فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف الليل
فى الطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذى صلب يزيد شيء فى
طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه
بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة له فاستعار له بالكناية كالبد للشمال
والاستعارة باعتبار الثلاثة اى المستعار منه والمستعار له والجامع ستة
اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار
منه حسى والمستعار له عقلى او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع فى
الثلاثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت فى بحث التشبيه والقسم
الاول ينقسم ثلثة اقسام لان الجامع فيه اما حسى او عقلى او مختلف بعضه
حسى وبعضه عقلى فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان الطرفين
ان كانا حسيين فالجامع اما حسى نحو فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان المستعار
منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلى القبط

التي سبكتها نار السامري عند القائه في تلك الحلي المذابة التي اخذها من موطى فرس جبرئيل عليه السلام والجامع الشكل فان ذلك الحيوان من كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس لجامع الشكل والجميع اى المستعار منه والمستعار له والجامع يدرك بالبصر ومما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الراس شيبا فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع الانبساط الذي هو في النار اقوى والجميع حسي والقرينة هو الاشتعال الذي هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكنى عنها بخلاف المصنف فان كلامه في المصرحة وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار في البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثاني تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي واما عقلي عطف على اما حسي يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع عقلي نحو واية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وموضع القاء ظله وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على آخر اى حصول امر عقيب امر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور طار عليها يسترها بضوءه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اى كشط وازيل كما يكشف الشيء الطاري على الشيء الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار

حسي ٤

عن النبي ٤

من

من ظلمة الليل واعترض بانه لو اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اى داخلون في الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الظلام واجيب بحمل عبارتهما على القلب اى ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قال الامام المرزوقي في ذلك ظاهر اى زائل قال ابو ذؤيب وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة عن الاهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول واستعمال الفاء في قوله فاذا هم مظلمون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فانما يصح من جهة انها موضوعة لما يعد في العادة مرتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله يقتضي عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الاية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجاة انما يصح اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجاه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجاه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجاه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين

حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى نزع الضوء النهار
كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعلا للسلخ بمعنى الاخراج دون النزع شى
كلام واقول لتقويته لذلك لاشك ان الشى انما يكون اية اذا اشتمل على
نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو
مفاجاة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال الضوء النهار فليتامل
واما مختلف بعضه حسى وبعضه عقلى كقولك رايت شمسا وانت تريد انسانا
كالشمس في حسن الطلعة وهو حسى ونباهة الشان وهى عقلية وقد اهمل صاحب
المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان الجامع في
احديهما حسى وفى الاخرى عقلى فيندخل فيما تقدم ولا يكون نوعا اخر فقال
ولان الاستعارة مبناها على التشبيه يتنوع الى خمسة انواع بتنوع التشبيه
اليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة والا عطف على قوله ان
كانا حسيين اى وان لم يكن الطرفان حسيين ~~بهما~~ اى الطرفان اما عقليان
نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد اى النوم والمستعار له
الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلى فان قلت لم اعتبر التشبيه
في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجئ من انه اذا كان لفظ
المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء
كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان
والالة ولان المنظور في هذا التشبيه الموت والرقاد لا الجزء القبر والمكان
الذى ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار
منه الرقاد تفسيرا للكلام وتحقيقا ويكون الاستعارة اصلية وههنا بحث
وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر وعدم ظهور الافعال
في الموت الذى هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح جامعا فالجامع
مع هو البعث الذى هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه

لاحد

لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد
الرحمن وصدق المرسلون ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان
القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت
لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا انشرهم والقرينة
يجب ان يكون له اختصاص بالمستعار له واما مختلفان عطف على اما عقليان
اى احد الطرفين حسى والاخر عقلى والحسى هو المستعار منه نحو فاصدع بما
تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسى والمستعار له التبليغ
والجامع التاثير وهما عقليان والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحى كما لا يلتئم صدع
الزجاجة وكذلك قوله تعالى ضربت عليهم الذلة اى جعلت الذلة محيطة
بهم كما تضرب القبة او الخيمة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمهم
ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط وهو حسى والمستعار له ثبوت
الذلة والصاقها بهم والجامع الاحاطة او اللزوم وهما عقليان والاستعارة
تبعية وتصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة او الطين ويكون القرينة
اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية واما عكس ذلك
اى الطرفان مختلفان والحسى هو المستعار له نحو انا لما طغى الماء حملناكم
في الجارية فان المستعار له كثرة الماء والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء
المفرط وهما عقليان والاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان
لانه اى اللفظ المستعار ان كان اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات
الصالحة لان يصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف
فاصلية اى فالاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل
اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثانى اسم معنى وكذا اما يكون
متاولا باسم جنس كالعلم في نحو رايت اليوم حاتما والا فتبعية اى وان لم يكن
اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل وما يشتق منه من اسم

قوله فان المستعار منه ضرب الدائرة على المستعلي او ضرب الطين على الحائط

الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والالة والحرف وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقايق اي الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه لها دون الحروف وهو ظاهر واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف اي رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والالة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع اوصاف البتة وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والالة فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان يقدر التشبيه في نفسها لا في مصدرها ولا شك انا اذا قلنا هذا مقتل فلان اي الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا ان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان والالة هو المعنى القايم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة واسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات فح تكون الاستعارة في جميعها تبعية فالتشبيه في الاولين اي الفعل وما

اشتق

اشتق منه لمعنى المصدر وفي الثالث اي الحرف لمتعلق معناه اي لما يتعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناه ابتداء الغاية وفي معناه الظرفية وكي معناه الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني ترجع تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور في زيد في نعمة غير صحيح كما سنشير اليه فيقدر التشبيه في نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق اي يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتاويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فيكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت عن بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة النطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والاخر غيرها كاستعمال المشفر في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد اعني شفة البعير في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة وح يصح التمثيل على احد الاعتبارين فليستحسنه ويقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه اي موسى آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة اي يقدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلته اي علة الالتقاط الغائية كالمحبة والتبني ونحو ذلك في الترتب

على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في العداوة والحزن ماكان حقه ان
يستعمل في العلة الغائية فيكون الاستعمال فيهما تبعا للاستعارة في المجرور
هذا الذي ذكره المصنف ماخوذ من كلام صاحب المفتاح حيث قال معنى
التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط ان (التعليل)
يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم
وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب
المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت
اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم
اللفظ ثم هذا موجه على ان يكون استعارة بالكناية في نفس المجرور لانه
اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل
عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية
في شيء وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه
اعني العداوة واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل
فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على
الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة
للدلالة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في
العلية والغرضية وتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال فصار حكم اللام
حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والغرضية والحاصل انه ان قدر التشبيه
في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة
وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان
المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف
كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية ومدار قرينتها اي
قرينة الاستعارة في التبعية في الاولين اي الفعل وما يشتق منه على الفاعل

نحو

نحو نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال او المفعول نحو
جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيا السماحا فان القتل والاحيا الحقيقيين
لا يتعلقان بالبخل والجود ونحو قول القطامي لم تلق قوما هم شر لاخوتهم
منا عشية يجري بالدم الوادي نقريهم لهذمات نقد بها ما كان خاط
عليهم كل زراد اللهذم من الاسنة القاطع واراد بلهذمات طعنات
منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كما جرى
والقد القطع والزراد الدرع وسردها نسجها والمفعول الثاني اعني اللهذمات
قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل منهما
قرينة كقول الحريري واقري المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا
فان تعلق اقري بكل من المسامع والبيان دليل انه استعارة او الى المجرور
نحو فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او الى
الجميع اعني الفاعل والمفعول والمجرور ونحو قري حرب بني فلان اعناق
الاعادي بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي في ذلك بقول الشاعر
تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فغير
صحيح لان المجرور اعني في الاجفان متعلق بسرى لا بتقري وما ذكره الشارح
من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة السير بالليل فليس
بشيء لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة وانما قال
مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال
نحو قتلت زيدا اذا ضربته باشد بدا واما القرينة في الحروف فغير منضبط
والاستعارة باعتبار آخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ ثلثة
اقسام لانها اما ان لم تقرن بشيء يلائم المستعار له او المستعار منه او
قرن بما يلائم المستعار له او قرن بما يلائم المستعار منه الاول مطلقة
وهي ما لم تقرن بصفة ولا تفريع اي تفريع كلام مما يلائم المستعار له والمستعار منه

نحو عندی اسد والمراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوی على ما مر فی بحث
القصر والثانی مجردة وهی ما قرن بما يلايم المستعار له كقوله ای قول كثير غمر
الرداء ای كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه
كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذی يلايم العطاء دون
الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعنی قوله اذا تبسم
ضاحكا ای شارعا فی الضحك آخذا فيه عليه غلقت بضحكته رقاب المال
يقال غلق الرهن فی يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعنی اذا تبسم
غلقت رقاب امواله فی ايدی السائلين وعليه قوله تعالى فاذاقها
الله لباس الجوع حيث لم يقل فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ لكن
الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس وكان فی
الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع
لانه وان لام الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان
الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار
له هو ما يدرك عند الجوع من الضر وانتقاع اللون ورثاثة الهيئة
علی ما مر ولا اذاقة لا مناسبة لذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة
اصابتها بذلك الامر الحادث الذی استعير له اللباس كانه قيل فاصابها
بلباس من الجوع والخوف ولاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها
فی البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البوس والضر واذاقه
العذاب والذی يلوح من كلام القوم فی هذه الآية فی لباس
الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهو انه شبه ما غشی الانسان
عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس
ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضرر
والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا فی الكشاف

فعلى

فعلى هذا يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية قيل لكون ترشيحا والثالث
مرشحة وهی ما قرن بما يلايم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاستبدال
والاختيار ثم فرع عليها ما يلايم الاشتراء من الربح والتجارة ونظر
الترشيح بالصفة قولك جاورت اليوم بحرا زاخرا مثل ان الامواج
وقد يجتمعان ای التجريد والترشيح كقوله لدى اسد شاكی السلاح
هذا تجريد لانه وصف بما يلايم المستعار له اعنی الرجل الشجاع
مقذف له لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلايم
المستعار منه اعنی الاسد الحقيقی والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد
ومن جميع الترشيح والتجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة فی التشبيه لان
فی الاستعارة مبالغة فی التشبيه وترشيحها وتزيينها بما يلايم المستعار منه تحقيق
لذلك وتقوية ومبناها ای مبنى الاستعارة على تناسی التشبيه وادعاء ان المستعار له
عين المستعار منه ولا شیء يشبه به حتى انه يبنى على علو القدر الذی يستعار
له علو المكان ما يبنى على علو المكان كقوله ای قول ابی تمام من قصيدة يرثی
بها خالد بن يزيد الشيبانی ويذكر اباه وهذا بيت فی مدح ابيه وذكر علوه
ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة فی السما استعار الصعود لعلو القدر
والارتقاء فی مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السما
فلولا ان قصد ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا فی
السما من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه ای نحو
البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسی التشبيه ما مر من التعجب
فی قوله قامت تظللنی ومن عجب الشمس تظللنی من الشمس والنهی عنه ای
عن التعجب فی قوله لا تعجبوا من بلى غلالته لانه لو لم يقصد تناسی
التشبيه وانكاره لما كان للتعجب والنهی عنه وجه كما سبق لا آن بد

التعجب على عكس مذهب النهى عنه فان مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع
بثبوته للمستعار منه ومذهب النهى عنه اثبات خاصته من خواص المستعار
منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله واذا جاز البنآ
على الفرع اى المشبه به مع الاعتراف بالاصل اى المشبه وذلك لان الاصل
فى التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف فى وجه الشبه
لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود فى
الكلام بالاثبات والنفى ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه
به فرعا وزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع الاستعارة وهو غلط
لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه ويدل على ما ذكرنا
لفظ المفتاح وهو قوله واذا كان مع التشبيه والاعتراف بالاصل
ويسوغون ان لا ينبنوا الا على الفرع كما فى قوله اى قول العباس بن الاحنف
هى الشمس مسكنها فى السما فعز الفؤاد عزاء جميلا اى امر من عزاه حمله على العزاء وهو الصبر
فلن تستطيع اليك الصعود ولن تستطيع
الشمس اليك النزول ولا يجب تقديم الظرف على المصدر وقد سبق فى شرح
الديباجة فمع جحده اولى هذا جواب الشرط اعنى قوله واذا جاز اى فالبناء
على الفرع مع جحد الاصل كما فى الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوى فيها
ذكر الاصل اعنى المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وجاز الحديث مع المشبه
به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد واما المجاز المركب فهو
اللفظ المستعمل فيما اى فى المعنى الذى شبه بمعناه الاصلى اى بالمعنى الذى
يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه
منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة فى المفرد للمبالغة
فى التشبيه اشارة الى اتحاد الغاية فى الاستعارة فى المفرد والمركب
وحاصله ان تشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد

بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه
بها فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة
المشبه بها كما يقال للمتردد فى امر انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
وكما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه توقف
فى البيعة له اما بعد فانى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك
كتابى هذا فاعتمد على ايهما شئت شبه صورة تردده فى المبايعة
بصورة تردد من قام ليذهب فى امر فتارة يريد الذهاب فيقدم
رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه
الصورة فى تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى
منتزع عن عدة امور كما ترى وهذا المجاز المركب يسمى التمثيل لان
وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر المشبه
به واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى
التمثيل مطلقا من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن
التشبيه بانه يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلى وها هنا بحث وهو ان المجاز
المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الوضع
كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية
بحسب النوع مثلا هيئة التركيب فى نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات
فاذا استعمل ذلك التركيب فى غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك
لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير
استعارة كقوله هواى مع الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب
موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحسر فحصر المجاز المركب فى
الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب ومتى فشا استعماله اى
استعمال المجاز المركب او التمثيل كذلك اى على سبيل الاستعارة لا على

التشبيه ولان معناه الاصلى سمى مثلا ولهذا اى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله
على سبيل الاستعارة لا يغير الامثال لان الاستعارة يجب ان يكون لفظ
لفظ المشبه به المستعمل فى المشبه فلو تطرق تغيير الى المثل لما كان لفظ
المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان
المستعار يجب ان يكون اللفظ الذى هو حق للمشبه به اخذ منه عارية للمشبه
فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذى يختص بالمشبه به فلا يكون
عارية فلهذا لا يلتفت فى مثل الى مضربه تذكيرا او تانيثا وافرادا وتثنية
وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل
ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد
ورد فى امراة واما ما يقع فى كلامهم من نحو ضيعت اللبن فى الصيف
على لفظ التكلم فليس بمثل بل ماخوذ من المثل واشارة اليه لكون المثل مما
فيه غرابة استعير على للفظ الحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب
ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا اى حالهم العجيب الشان
وكقوله ولله المثل الاعلى اى الصفة العجيبة وكقوله مثل الجنة التى وعد المتقون
اى فيما قصصنا عليكم من العجايب قصة الجنة العجيبة **فصل** فى تحقيق
معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الآراء على ان فى
مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية
لكن اضطربت فى تحقيق المعنيين الذين يطلق عليهما هذان اللفظان
ومحصل ذلك يرجع الى اقوال ثلاثة احدها يفهم من كلام القدماء والثانى
ما ذهب اليه السكاكى وسيجى بيانهما والثالث ما اورده المصنف ولما كانا
عنده امرين معنويين غير داخلين فى تعريف المجاز اورد فصلا فى
ذيل بحث الاستعارة تتميما لاقسامها وتكميلا للمعانى التى يطلق عليها
فقال قد يضمر التشبيه فى النفس اى فى نفس المتكلم فلا يصرح بشىء من

اركانه

اركانه سوى المشبه فان قلت قد سبق فى التشبيه ان ذكر المشبه به
واجب البتة وان اقسامه لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان
وتركها قلت ذلك انما هو فى التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير
الاستعارة بالكناية ويدل عليه اى على ذلك التشبيه المضمر فى النفس
بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر محقق
حسا او عقلا يجرى عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمر فى النفس
استعارة بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما
دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية
عن المناسبة ويسمى اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة
تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذى يخص المشبه به ويكون كماله
او قوامه فى وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص
بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه فى المشبه
به بدونه والثانى ما به يكون قوام وجه الشبه فى المشبه به فاشار الى
الاول بقوله كما فى قول ابى ذويب الهذلى واذا المنية انشبت اى علقت
اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة التى تجعل معاذة يعنى
اذا علق الموت مخلبه فى شى ليذهب به بطلت عنده الحيل روى انه هلك
لابى ذويب فى عام واحد خمس بنين وكانوا ممن هاجر الى مصر فرثاهم
بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله اودى بنى واعقبونى حسرة عند
الرقاد وعبرة لا تقلع حكى ان الحسن بن على رضى الله عنه دخل على
معاوية يعوده فلما رآه معاوية قام وتجلد وانشد وتجلدى للشامتين
اريهم انى لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن رضى الله عنه على
الفور وقال واذا المنية انشبت البيت تشبيه فى نفس المنية بالسبع
فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار

ولا رقة لمرحوم ولا يبقيك على ذى فضيلة فاثبت لها اى للمنية الاظفار التى لا يكمل
ذلك الاغتيال فيها اى فى السبع بدونها تحقيقا للمبالغة فى التشبيه فتشبيه
المنية بالسبع استعارة بالكناية والاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى اثباتهم
الثانى بقوله وكما فى قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالى
بالشكاية انطق شبه الحال بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود وهذا
هو الاستعارة بالكناية فاثبت لها اى للحال اللسان الذى به قوامها اى قوام
الدلالة فيه اى فى الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره
المصنف كل من لفظى الاظفار والمنية حقيقيان مستعملان فى المعنى
الموضوع له وليس فى الكلام مجاز لغوى انما المجاز هو اثبات شى لشى
ليس هو له وهذا عقلى كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة
بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ويتلازمان
فى الكلام لا يتحقق احديهما بدون الاخرى لان التخييلية يجب ان يكون قرينة
للمكنية البتة وهى يجب ان يكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت فماذا يقول
المصنف فى مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت
له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما يسمى اطولكن
فى قوله عم اسرعكن لحوقا بى اطولكن يدا ترشيح للمجاز اعنى اليد المستعملة فى النعمة فان
قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شى لا مستند له
فى كلام السلف ولا هو مبنى على مناسبة لغوية فكانه استنباط منه فما
تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور فى كلام السلف هو ان لا
يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا
اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع فى قولنا
رايت اسدا لكنا لم يصرح بذكر المستعار اعنى السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه
لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير

المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وبهذا
يشعر كلام صاحب الكشاف فى قوله تعالى وينقضون عهد الله حيث قال شاع
استعمال النقض فى ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل
الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة
ولطايفها ان يسكتوا عن ذكر الشى المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شى من روادفه
فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع
اسد هذا كلامه وهو صريح فى ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا
المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية
لا يجب ان يكون استعارة تخييلية بل هو قد يكون تحقيقية كاستعارة النقض
لابطال العهد وسيجئ الكلام على ما ذكره السكاكى واما الشيخ عبد القاهر
فلم يشعر بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان فى قولنا اظفار المنية
استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بما له الاظفار وهو
السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف فى التخييلية وذلك انه قال فى اسرار البلاغة
الاستعارة قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر محقق يمكن ان ينص
عليه ويشار اليه نحو رايت اسدا اى رجلا شجاعا والثانى ان يوخذ الاسم
عن حقيقته ويوضع موضعا لا يبين فيه شى يشار اليه فيقال هذا هو
المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد
الشمال زمامها جعل للشمال يدا ومن عيران يشير الى معنى فيجرى عليه اسم
اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذا اصبحت بشى مثل اليد للشمال كما يقال رايت
رجلا مثل الاسد وانما يتاتى لك التشبيه فى هذا بعد ان يغير الطريقة فيقول
اذا اصبحت للشمال ولها فى قوة تاثيرها فى الغداة شبه المالك تصريف الشى
بيده فيجد التشبيه المنتزع لا يقال من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه
لانك تجعل الشمال مثل ذى اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعنى الشمال

سئل اذا ابتغي وعرضك ان ينتهب لحكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا
لا اختلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس
المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا وكذا
قول زهير صحا اي سلا مجاز من الصحو خلاف السكر القلب عن سلمى واقصر
باطله يقال اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اي تركه وامتنع عنه قيل وهو على القلب
اي اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه لصحة ان يقال امتنع باطله عنه وترك بحاله وعري
افراس الصبى ورواحله هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية
اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهي التي سماها
السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية
ينتفي الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار اولا الى بيان التخييلية وقال
اراد زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي واعرض
عن معاودته فبطلت آلاته اي آلات ما كان يرتكبه وكفا الصبي في المعاودة
فشبه زهير في نفسه الصبى بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها
اي من تلك الجهة الوطر فاهملت آلاتها ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب
المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه
المضمر في النفس استعارة بالكناية فاثبت له يعني بعد ان شبه الصبى بالجهة
المذكورة اثبت له بعض ما يختص تلك الجهة اعني الافراس والرواحل التي بها
قوام جهة المسير والسفر واثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية فالصبى على
هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو صبوا
وصبوة اي مال الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد
يقال الصبا صباء مثل سمع سماعا اي لعب مع الصبيان واشار الى التحقيقية
بقوله ويحتمل انه اي زهير اراد بالافراس والرواحل دواعي النفوس
وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات واراد بها

الاسباب

الاسباب التي قلما تتاخذ في اتباع الغي الا اوان الصبى وعنفوان الشباب
مثل المال والمنال والاعوان والاخوان فيكون الاستعارة اعني استعارة
الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها عقلا اذ اريد بها اسباب
اتباع الغي ولما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة والمجاز وبحث
الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف
في عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا
وقال فصل عرف السكاكي الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له
من غير تاويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تاويل
في الوضع عن الاستعارة على اصح القولين وهو القول بان الاستعارة
مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها
واما على القول الاخر وهو انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي
وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون
حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها فانها اي مما وقع الاحتراز بهذا
القيد عن الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت له بتاويل وهو ادعاء
دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا
وغير متعارف لمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة
بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تاويل وهذا هو المعنى الصحيح الذي
يجب ان يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما
ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت
له على اصح القولين ولا اسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ
المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التاويل والظاهر ان قوله
على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به
عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها

مجازا لغويا ام عقليا لا في كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين
على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس
اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تاويل فلينا مله
فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز عن الاستعارة ويرتكب كون الكلام قلقا
وعرف السكاكى المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة في غير ما هى موضوعة له بالتحقيق
استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها
في ذلك النوع والباقى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد
اى المستعمل في معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعة له في اللغة او الشرع او العرف
غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا
يكون الكلمة قد استعملت في غير معناه اللغوى فيكون مجازا لغويا وعلى هذا
القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح به التخاطب مع انه
اوضح واول على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال في غير ما وضعت
له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اى ارادة معناها
في ذلك الاصطلاح واتى السكاكى بقيد التحقيق اى قيد الوضع في قوله
غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق ليدخل في تعريف المجاز الاستعارة
التى هى مجاز لغوى على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتاويل لا
بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم يدخل هى في التعريف اذ لا يصدق
عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته في هذا المقام
قلقة لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز عن ان لا يخرج الاستعارة وهذا
فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان
يكون لا زائدة مثلها في قوله لئلا يعلم وقال ايضا وقولى استعمالا في
الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة
فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة

لفظ

لفظ الغائط في فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة
في الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في
الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجازا فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا
من حذف مضاف اى احتراز عن خروج ما اذا اتفق ونحو ذلك ورد ما
ذكره السكاكى بان الوضع وما يشتق منه اذا اطلق لا يتناول الوضع بتاويل
لانه بنفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولى
بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد
على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فحينئذ
لا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفي تعريف
المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا تتميم الحد وان
اراد ذلك بقوله ليحترز عن كذا وكذا مبنى على تجوز وتسامح واجيب بانا
لا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتاويل والتقييد
بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة
لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب
القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافى الوضع كما في المشترك فان
المستعير يدعى ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب
القرينة انما هو لنفى المتعارف لتعيين المراد اعنى غير المتعارف لا لنفى
الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة
لا يخفى عليك ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكره السكاكى بان التقييد
باصطلاح به التخاطب وما يؤدى معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز
ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب وما يؤدى في الدعاء
مجازا وكذا لا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ
لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح

ولا تاويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التاويل وانه مختص باخراج
الاستعارة فاما لهذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك
ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعني قولنا في
اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما
وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزوم
الدور اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة ماخوذة في
تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة غير مقصود
بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لا سيما في التعريفات وكذا ما يقال
ان التعريف الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو
الوضع الذي استعملت الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع
الذي وقع فيه التخاطب اذ لا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حق
تقييد الموضوع في قوله فيما هو موضوع له بالوضع الذي فيه وقع التخاطب
ولا تعين لفساد التعريف سوى هذا بل الجواب ان الامور التي تختلف
باختلاف الاضافيات لا بد في تعريفاتها من التقييد بقولنا من حيث
هو كذلك وهذا القيد كثيرا ما يحذف من اللفظ لانسياق الذهن اليه
من العلم بكونه اضافيا كما حذفه جميع المنطقيين من تعريف الكليات
الخمس والمتقدمون من تعريف الدلالات الثلث ومعلوم ان الكلمة
بالنسبة الى معنى واحد ايضا قد يكون حقيقة ومجازا لكن بحسب وضعين
كما مر فالمعنى هاهنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من
حيث انها موضوعة له اي مع قطع النظر عن امر آخر له لاستمان تعليق
الحكم بالوصف مشعرا بالحيثية كثيرا ما يقصد به هذا المعنى مثل ما يقال الجواد
لا يخيب سائله اي من حيث انه جواد وح يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا
استعمله الشارع في الدعا لان استعماله اياها في الدعا ليس من حيث

انها

انها موضوعة للدعاء ولا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء
لازم للموضوع له فان قيل على هذا ينبغي ان تترك القيد في تعريف المجاز
ايضا لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو عذر عن
ترك القيد انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى ان الكلمة المستعملة
في غير ما هي موضوعة له من حيث انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز
في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه
متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع
فلهذا اجاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز فليتامل واعترض
ايضا بان تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا
على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة
معناها اذ لا ينصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط
لان اشارته الى الكتاب حيث يقول هذا الفرس مشيرا الى الكتاب بين
يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال
اكتب هذا الفرس وقسم السكاكي المجاز اللغوي الراجع الى المعنى الكلمة
المتضمن للفائدة الى الاستعارة وغيرها بانه ان تضمن المبالغة في
التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة وعرف الاستعارة بان تذكر احد
طرفي التشبيه وتريد به اي بالطرف المذكور الآخر اي الطرف المتروك
مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به كما تقول في الحمام اسد وانت
تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود فتثبت له ما يخص
المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد
بالمنية السبع بادعا السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعني السبع
وهو الاظفار والشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتساه الحيوان المفترس
والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع ملحها في انه كذلك

ينبغي كانوشان العارية فان المستعير يتوزع العارية في معرض المستعاد
منه لاستفادة تان الاباب احدهما مالك لها والاخر ليس بمالك ويسمى المشبه
به سواكان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه
به مستعارا ويسمى المشبه بالمشبه به مستعارا له هذا كلامه وهو دال على
ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار
هو لفظ السبع والمستعار له هو المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا
بان المستعار هو الاظفار مثلا وسيجي هذا كلامه ماينافي جميع ذلك
ففي الجملة قد وقع منه خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اي قسم
السكاكي الاستعارة الى المصرح بها والمكني عنها وعنى بالمصرح بها ان
تكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي من
الاستعارة المصرح بها تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما
لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون على القطع وقد
ذكر قسما آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكرها في بيت زهير
وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه المتروك محققا حسا او عقلا
وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى منها اي من التحقيقية قال في قسم الاستعارة المصرح بها
التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين
منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى ورد ذلك بانه اي التمثيل
مستلزم للتركيب المنافي للافراد فلا يصح عده من الاستعارة
التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي
الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند
وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة
ولا من الاستعارة التي هي مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى

الاستعارة

الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض
اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون ومما يدل قطعا
على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة
المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف
قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة
والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان
استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة
لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس
مورد القسمة واجيب بوجوه اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا
نحو كلمة الله ثم لا تمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب
وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في
التعريف من غير قرينة مع انه صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز
في المفرد سلمنا ذلك لكنا نقول بعد ما اريد بكلمة ما يعم المفرد والمركب فان
اريد بالوضع الوضع الشخصي لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان
اريد بها هو اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع
بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا على ما بين في علم الاصول الثاني انا لا نسلم ان
التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي قد يكون
طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية وفيه نظر
لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح رد كلام
المصنف حيث ادعى استلزامه التركيب لا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد
من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى لاشك انه مما ليس عن
عن المشبه به المفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل في نفس الكلام حيث لم يستعمل
في معناه الاصلي والحاصل انه لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا

كما في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شئ او تقييدها واقترانها
بالف شئ لا يخرجها عن ان يكون كلمة فالاستعارة ههنا هو لفظ تقدم المضاف
الى الرجل المقترن بتاخير اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير
ما وضعت له وهذا في غاية السقوط ان كان صادرا ممن هو غاية في الحذاقة
والاشتهار للقطع بان لفظ يقدم في قولنا تقدم رجلا وتوخر اخرى مستعمل
في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلي
اعني صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا
وتارة لا يريد فيوخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة من علم البيان وفسر
السكاكي الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو اي معناه صورة
وهمية محضة لا يشوبها شئ من التحقق العقلي والحسي كلفظ الاظفار في قول الهذلي
واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في
تصويرها بصورته اي تصوير المنية بصورة السبع واختراع لوازمه لها اي
لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به
فاخترع لها اي للمنية صورة مثل صورة الاظفار المحققة ثم اطلق عليها
اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صورة الاظفار لفظ الاظفار
فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة
على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها
الى المنية فالتخييلية عنده لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية
ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم
وزمام الحكم الشبيه بالناقة فصرح بالتشبيه ليكون الاستعارة في الاظفار
فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لا يوجد له
مثال في الكلام واما قول ابي تمام لا تسقني ماء الملام فزعم السكاكي انه استعارة
تخييلية غير تابعة للمكني عنها وذلك بانه يوهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له

لفظ

لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد
شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء
اليه استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه
به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة في شئ وعلى التقديرين
يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبه بظرف شراب مكروه او شراب
مكروه ولا دلالة للفظ على هذا وفيه اي في تفسير التخييلية بما ذكر تعسف اي
اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا
يدعو اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان
يسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون
حكم الوهم تخييلا ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة
في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون ان للوهم قوة
تخدمه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل من الصور والمعاني الجزئية وتسمى
عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة ويخالف تفسيره
التخييلية تفسير غيره لها اي غير السكاكي للتخييلية بجعل الشئ للشئ كجعل اليد
للشمال وجعل الاظفار للمنية فعلى تفسير السكاكي بحيث ان يجعل للشمال
صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخييلية
واستعمالا للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد
للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا قال
الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لن تستطيع ان
تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى
على انه اراد ان يثبت للشمال يدا لا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة في التخييلية على
تفسير السكاكي دون المصنف لان الاستعارة في شئ تقتضي تشبيه معناه بما وضع
له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشئ للشئ من غير

توهم تشبيه بمعناه الحقيقي لما سبق من تفسير الاستعارة وان خص التفسير
المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف
من ان الاستعارة التفسير التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوي لانا نقول لما ذكرت
من ان معنى الاستعارة المقتضي للتشبيه انما هو للاستعارة التي هي من اقسام المجاز
اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقيق المعنى الاستعاره
في التخييلية انه استعير للمنية فالبيوطها وسوا الاظفار والنزاع في ان لفظ الاظفار
مستعمل في معناها الحقيقي لتكون حقيقة لغويه او في غير معناه اعني الصورة
الوهمية المشبهة بالاظفار لتكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة المصرحة
كما هو مذهب السكاكي وظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي ثم القول باجماع السلف
على ان التخييلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه
ونقض ما ذكره السكاكي في التخييلية ان يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل
ما ذكره السكاكي في التخييلية من اثبات صورة وهمية فيه اي في الترشيح لان في كل من
الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يختص المشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية التي هي المشبه
ما يختص السبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت لاختيار الضلالة
على الهدى الذي هو المشبه ما يختص المشبه به الذي هو الاشترا الحقيقي من الربح و
التجارة وكما اعتبرها هنا لك صورة وهمية شبهه بالاظفار فليعتبر هنا ايضا معنى
وهمي مشبه بالتجارة واخر شبهه بالربح يكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين
تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يختص المشبه به
كالمنية مثلا في التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه
كلفظ الاشترا المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ
الاشترا ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض
لوازم المشبه به المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع
له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه في قوله ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي

اثبت

اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه
هاهنا هو الصورة الوهمية المشبهة بالصورة المحققة واعترض بان التعبير
عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة
المحققة التي هي المشبه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى
المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الاخر
تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعاره ما ذكره صاحب الكشاف
في قوله واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام
استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض
المصنف مطالبة بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من
خواصه به لما قرن في التخييلية كالمنية مثل حملناه على المجاز وجعلناه عبارة
عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج
الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رايت اسدا
يفترس اقرانه ورايت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف
بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية
فانها مجاز عن الصورة المتوهمة لتصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون
الترشيح خارجا عن الاستعارة زايدا عليها قلنا فرق المقيد والمجموع والمشبه
به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادة
ان الاستعاره تامة بدونه وعني المكني عنها اي اراد السكاكي بالاستعارة المكني
عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به على
ان المراد بالمنيه في قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها
وانكار ان يكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع
اليها اي المنية فقد ذكر المشبه اعني المنية واريد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة
بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه لا يكون الا على سبيل

الاستعارة ورده ما ذكره من تغيير الاستعارة المكنى عنها بان لفظ المشبه بها
اى فى الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثل مستعمل فيما وضع له بحقيقة للقطع
بان المراد بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها
بان يذكر احد طرفى التشبيه ويريد به الطرف الاخر وجعلها قسما من المجاز
اللغوى المفسر بالكلمة المستعملة فى غير ما وضع له بالتحقيق واضافة الاظفار
التى جعلها قرينة الاستعارة انما هى قرينة التشبيه المضمر فى النفس اعنى تشبيه
المنية بالسبع وهذا كانه جواب سوال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها
الحقيقى فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له فى الاعتراض فان قلت انه
قد ذكر فى كتابه ما يحصل به التفصى عن هذا الاعتراض حيث اورد سوالا وهو
ان الاستعارة يقتضى ادعاء ان المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى
الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم المشبه جنسه ولا اعتراف بحقيقته
التى اكمل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل
فى الاستعارة المصرح بها بمسمى المشبه فكما ندعى هناك الشجاع مسمى للفظ
الاسد بارتكاب تاويل كما حتى تهيا لنا التفصى عن البيان فيض بين ادعاء
الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك
ندعى ههنا اسم المنية اسما للسبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نذهب
على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظى المنية
والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين فيتهيا لنا بهذا الطريق
دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكن لا
يقتضى كون لفظ المنية مستعملا فى غير ما وضع له على التحقيق من غير تاويل
حتى تدخل فى تعريف المجاز وتخرج عن تعريف الحقيقة فكما اذا جعلنا
مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يخرج استعمال لفظ
الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادا

فالاسم

فالاسم السبع بالتاويل لم يخرج استعماله فى الموت بطريق المجاز حتى يكون
استعارة بل هو حقيقة فليتامل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية
ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له بالتحقيق فلا يكون مجازا اليه
وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله
فى الموت استعماله فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا
ما قيل ان المراد بالمشبه به اى السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا
نقول المشبه به هو السبع الحقيقى المتعارف لا الادعائى الغير المتعارف
لان الادعائى انما هو عين المشبه الذى هو المنية وهو ظاهر بل الجواب
انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد فى تعريف الحقيقة فالحقيقة هى الكلمة
المستعملة فيما هى موضوعة بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق
ولا نم ان استعمال لفظ المنية فى الموت فى مثل قولنا انشبت المنية اظفارها
استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه
جعل فردا من افراد السبع الذى لفظ المنية موضوع له بالتاويل المذكور
وبيان ذلك ان استعماله فى الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له
فى مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع
مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما فى اظفار المنية
فاستعماله باعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثانى
فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث
انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم الواقع موقع لفظ المنية
المرادف له ادعاء هذا غاية ما امكن فى توجيه كلامه وغاية ما نحوه وفيه
ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر
رديفه الواقع موقع لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له و
الحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكى حيث فسر الاستعارة

بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به ارادها المعنى المصدرى وحينئذ جعلها من
اقسام المجاز اللغوى اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في
الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح
في اواخر مبحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم
عود لك من الامثلة وفي اخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن
الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال فالوجه ان الحمل مثل هذا على حذف المضاف اى
ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة
معناها المصدرى اعنى استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فتوافق كلامه في بحث
الاستعارة بالكناية وسندفع الاشكال بحذافيره ولختار رد الاستعارة التبعية
وهي ما يكون في الحروف والافعال وما يشتق منها الى الاستعارة المكنى عنها بجعل
قرينتها اى قرينة الاستعارة المكنى استعارة مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية
قرينتها اى قرينة الاستعارة المكنى عنها على نحو قوله اى قول السكاكى في المنية واظفارها
حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال
بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة لكنها
قرينة لاستعارة النطق للدلالة فهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم
ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا في قولنا نقريهم لهذميات
يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشهية على سبيل
التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في سائر
ا... ...ون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة
بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبة لام التعليل قرينة وكذا في
قوله ولاصلبنكم في جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف
والامكنة واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة في الاستعارة
التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة

السكاكى

الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من
تقليل الاقسام ورد ما اختاره السكاكى بانه اى السكاكى ان قدر التبعية
كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد معناه الحقيقي لم يكن
استعارة تخييلية لانها اى التخييلية مجاز عنده اى عند السكاكى لانه جعلها
من اقسام الاستعارة المصرح بها التي هي من اقسام المجاز المفسر بذكر المشبه
وارادة المشبه به الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا
بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم يكن التبعية تخييلية فلم يكن الاستعارة
المكنى عنها مستلزمة للتخييلية لوجود المكنى عنها في مثل نطقت الحال واشباهه
بدون التخييلية حينئذ ووجود الملزوم بدون اللازم محال وذلك اى عدم
استلزام المكنى عنها للتخييلية باطل بالاتفاق والا اى وان لم يقدر التبعية
التي جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا فيكون التبعية كنطقت
مثلا استعارة لان المجاز اذا كان مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هي المشابهة
ولا يعنى بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكى من رد التبعية
الى المكنى عنها مغنيا عما ذهب اليه غيره اى غير السكاكى من تقسيم الاستعارة
الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث
لم يتأت له ان يجعل نطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان
يقدر استعارة والاستعارة في الفعل لا يكون الا تبعية وما يقال ان مجرد
كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت
جليه مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقق هذين الامرين ممنوع مما لا ينبغي
ان يلتفت اليه وذكر بعض من له صداقة في غير هذا الفن جوابا عن اعتراض
المصنف انا لا نسلم ان لفظ نطقت اذا كان حقيقة لم يوجد الاستعارة
التخييلية لانها ليست في نطقت بل في الحال بان نحو لها لسان وايضا
معنى قوله في المفتاح لا ينفك المكنى عنها عن التخييلية مستلزم للمكنى عنها

لا على العكس كما فهم المصنف فاذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان
الصورة المخيلة للحال التى هى بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعمال
المتكلم للحال فههنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت
الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية فانها من قسم المصرح بها ولا
مصرح بالمشبه به فى نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكى و
العجب من القوم بالذب عن كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان
قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها التخييلية اتفاق غير السكاكى
فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر
صاحب الكشاف فى قوله تعالى ولا تنقضوا عهد الله ان فى العهد استعارة بالكناية
وتشبيها بالحبل والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق
عقلا لا وهمى فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية
وان اراد اتفاق السكاكى وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم
انفكاك المكنى عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم
بينهما اصلا بل توجد التخييلية بدونها كما ذكر فى اظفار المنية الشبيهة بالسبع
وقد توجد بدون التخييلية كما صرح به فى المجاز العقلى حيث قال ان قرينة
المكنى عنها اما امر مقدر وهمى كالاظفار فى اظفار المنية ونطقت فى نطقت
الحال او امر محقق كالانبات فى قولك انبت الربيع البقل والهزام فى قولك
هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيها لكلام
السكاكى لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهم كالاظفار فيجب ان يقدر
امر وهمى شبيه بالنطق كما ذكره فى الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية
نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل
على المكنى عنها اذا اعتبر فى المكنى عنها والتخييلية تفسير المصنف مثلا
نطقت حقيقة مستعملة فى المعنى الاصلى كما هو مذهبه فى الاظفار فلا يلزم

القوم

القوم بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف انما ظاهر
مرمن ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية **فصل**
فى شرايط حسن الاستعارة حسن كل من الاستعارة التحقيقية والتمثيل على سبيل
الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه كان يكون وجه الشبه شاملا
للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما تحقق
فى باب التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه فى الحسن والقبح
وان لا يشم رائحته لفظا اى وبان لا يشم كل من التحقيقية والتمثيل رائحة
التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رايت اسدا فى الشجاعة تشبيه
لا استعارة وذلك لان اشمامهما رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعنى
ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به والحاقه به لما فى التشبيه من الدلالة
على كون المشبه به اقوى فى وجه الشبه ظاهرا كما فى تشبيه صدغيك بالمسك
فقاعد التشبيه نقصان ما يحكى ومن زعم ان من شرايط حسن كل منهما
ان يكون مطلقة معقبة بصفة او بتفريع كلام ملايم لاحد الطرفين فقد
اخطا لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة مع ان المجردة ناقصة الحسن
بالنسبة الى المرشحة كما مر ولذلك اى ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة
التشبيه لفظا يوصى ان يكون الشبه اى ما به المشابهة بين الطرفين
جليا بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازا
اى تعمية فى المراد يقال الغز فى كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع
الغاز مثل رطب وارطاب يعنى يصير الغازا ان روعى شرايط حسن الاستعارة
واما اذا لم تراع كما لو يشم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن تفوت الحسن
للحسن كما لو قيل فى التحقيقية رايت اسدا واريد انسان ابخر وفى التمثيل
رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه السلام الناس
كابل مائة لا تجد فيها راحلة وفى الفائق تجدون الناس كالابل المائة ليست

ينها راحلة الراحل النعت الذى يرتحله جمل كان او جمل او ناقة بريدان
المرضى المنتخب في غرة وجوده كالنجيبة التى لا توجد فى كثيرة من الابل واكثر
مفعول ثان لتجدون وليس مع فى جبرها فى محل النصب على الحال كانه
قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هى جملة مستانفة وبهذا ظهران
التشبيه اعم محلا بمعنى ان كل ما يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل
يتاتى التشبيه وليس كل ما يتاتى فيه التشبيه يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية
او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير بقصده الفازا وتكليفا
بما لا يطاق كالمثالين المذكورين ويتصل به اى بما ذكر من انه اذا خفى
الشبه بين الطرفين لا يحسن الاستعارة ويتعين التشبيه اذا قوى الشبه
بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه
وتعينت الاستعارة لئلا يصير كتشبيه الشئ بنفسه فاذا فهمت مسئلة
تقول حصل فى قلبى نور ولا تقول كان فى قلبى نورا وكذا اذا وقعت فى شبهة
تقول وقعت فى ظلمة ولا تقول كانى فى ظلمة والاستعارة المكنى عنها
كالتحقيقية فى ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر
والاستعارة التخييلية حسنها بحسب حسن المكنى عنها لانها لا يكون الا تابعة
للمكنى عنها عند المصنف وليس لها فى نفسها تشبيه لانها حقيقة
كان تحسنها تابع متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب
كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت
تابعة لها وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولها استهجن ما
الملام ولقايل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة
مبنية على التشبيه فلم لم يكن حسنها برعاية جهات التشبيه ايضا كما ذكر
فى التحقيقية والمكنى **فصل** اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز
لنقلها عن معناها الاصلى كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلى

الى غيره

الى غيره وظاهره فى الحذف كالنصب فى القرية والرفع فى ليك لانه قد نقل
عن محله الاعرابى المضاف واما فى المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال
فيه وهو قد صرح بان الجر فى ليس كمثله مجاز والمقصود فى فن البيان
هو المجاز بالمعنى الاول لكنه حاول التنبيه على الثانى اقتداء بالسلف واحتال
بالضيع السامع على الرائى عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار
فقال وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم
الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ المفتاح اى تغير اعرابها من نوع
الى اخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى وجاء ربك وقوله
تعالى واسأل القرية والثانى مثل قوله ليس كمثله شئ اى جاء امر ربك لاستحالة
مجئ الرب واسأل اهل القرية للقطع بان المقصود سوال اهل القرية
وان كان الله قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر
ان الحكم بالحذف هنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع فى غير هذا
المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت
وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا
ومعتبرا اسأل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من
شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فالحكم الاصلى لربك والقرية
هو الجر وقد تغير فى الاول الى الرفع وفى الثانية الى النصب بسبب حذف
المضاف وليس كمثله شئ فالحكم الاصل لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد
تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفى ان يكون شئ
مثله تعالى لا نفى ان يكون شئ مثل مثله والاحسن ان لا يحمل الكاف زائدة
ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفى لما هو لازم لان نفى
اللازم تستلزم نفى الملزوم كما يقال ليس لاخى زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ
لازم لانه لابد لاخى زيد من اخ زيد هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد

نفى ملزومه اى ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان ذلك الاخ اخ هو زيد
فكذا نفينا ان يكون لمثل الله مثل والمراد نفى مثله تعالى اذ لو كان لمثله
الكان هو مثل مثله اذا التقدير انه موجود والثانى ما ذكره صاحب الكشاف
وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنقول البخل عن مثله والعرض عن ذاته
فسلكوا طريق الكناية وقصدوا الى المبالغة لانهم اذا انفوه عن مماثله وعمن
يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما تقولون قد ايعقت لذاته
وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فحينئذ لا فرق بين قوله ليس
كالله شئ وقوله ليس كمثله شئ الا ما تعطيه الكناية من فايدتها
وهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذاته
ونحوه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير
تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا القصد ومن شيئا
آخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له فكذلك يستعمل هذا فيمن له مثل
ومن لا مثل له قال صاحب المفتاح ورأى فى هذا النوع ان يعد ملحقا
بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما فى التعدى عن الاصل الى غير الاصل الا ان يعد
مجازا ولهذا لم يكن ذكر الحد شاملا له لكن العهدة فى ذلك على السلف وفيه
نظر لانه ان اراد بعدم من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع
فى ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام
المجاز اللغوى المقابل للحقيقة المفسر بتفسير بيناه وغيره فليس كذلك
لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا فى غير ما وضع له مع اختلاف
عباراتهم فى تعريفاته كما فى التعريف الذى نقله السكاكى عنهم وهو كل كلمة
اريد بها غيرها وضعت له فى وضع واضع لملاحظة بين الثانى والاول
وظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل فى معناه الاصلى
والا لدخل فى تعريف السكاكى ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره

فمعناه

كيف يكون كذا او كيف اذا ركبت النوع ... فى الاصطلاح لطيف المعنى احدهما معنى المصدر الذى ...

فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا يعرف السكاكى
ههنا رايا ينفرد به والله اعلم **الكناية** فى اللغة مصدر قولك الذى
هو فعل المتكلم اعنى ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم
ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثانى اللفظ وهو الذى اشار
اليه المصنف بقوله والكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادة
معه اى ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه
اعنى طويل القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا فظهر انها
تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقى للفظ مع ارادة لازمه كارادة
طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد
المعنى الحقيقى مثلا لا يجوز فى قولنا رايت اسدا فى الحمام ان يراد بالاسد الحيوان
المفترس لانه يلزم ان يكون فى المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى
فلو انتفى هذا ينتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان
المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشئ معاند
كذلك الشئ والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان
المفهوم من التعريف المذكور ان المراد فى الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى
جائز لا واجبة وبهذا يشعر قوله فى المفتاح ان الكناية لا تنافى ارادة الحقيقة
فلا يمتنع فى قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول
قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقى
وان كانت جائزة القطع لصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له
نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل
وفى موضع اخر من المفتاح تصريح بان المراد فى الكناية هو المعنى ولازمه
جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها
وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقى والثانى المجاز والثالث

الكناية والحقيقة والكناية يشتركان فى كونهما حقيقتين و يفترقان
فى التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف تخالف المجاز من جهة
ارادة المعنى مع ارادة لازمه ان كان شيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة
المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا
يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامى المصنف ان معنى قوله من جهة
ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينه ما سبق من التعريف واما قوله
فى الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اى من جهة ارادة المعنى مع
جواز ارادة لازمه وليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عنى باللفظ وهو لازم
المعنى الموضوع له وبلازم المعنى معناه الموضوع له وبينه ما بينه وفرق اى فرق
السكاكى وغيره بين الكناية والمجاز بان الانتقال فيها اى فى الكناية من اللازم
اى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذى هو لازم لطول القامة اليه وفيه
اى فى المجاز من الملزوم اى اللازم كان الانتقال من الغيث الذى هو ملزوم
النبت الى النبت ومن الاسد الذى هو ملزوم الشجاع ورد هذا الفرق بان
اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم من حيث انه
لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة للعام على الخصوص بل انما يكون
ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل حينئذ يجوز ان يدل عليه
بواسطة انضمام القرينه قلنا حينئذ لا يبقى اعم ولو سلم فليكن المجاز ايضا
كذلك وحينئذ اى اذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم اى
الى اللازم كما فى المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكى ايضا معترف بان اللازم ما لم
يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى
الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وحينئذ يكونان متلازمين
فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم وحينئذ بمنزلة الانتقال من الملزوم
الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون

المجاز او شرط لها دونه قلنا لا نسلم ذلك الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم
ما يكون وجوده على سبيل التبعية لطويل النجاد التابع لطول القامة ولهذا
جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر
من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز
بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث فى النبت
واستعمال والنبت فى الغيث وهى اى الكناية ثلثه اقسام الاولى اى القسم الاول
والتانيث فى الاولى باعتبار كونه عبارة عن الكناية بمعنى الاولى من الكناية المطلوب
بها غير صفة ولا نسبة فمنها اى من الاولى ما هى معنى واحد وهو ان يتفق
فى صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكر تلك الصفة
ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين
مجامع الاضغان المخذم القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد
كناية عن القلوب ومنها ما هى مجموع معان وهو ان يوخذ صفة فيضم لازم
اخر واخر ليصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية
عن الانسان حى مستوى القامة عريض الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة
وشرطهما اى شرط هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه ليحصل الانتقال
من العام الى الخاص وجعل السكاكى الاولى اعنى ما هى معنى واحد قريبة والثانية
اعنى ما هى مجموع معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر
كقوله الضاد بين الضهة فى القسم الثانى بما يكون الانتقال بلا واسطة
والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التى هى معنى
واحد والتى هى مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال
من حى مستوى القامة عريض الاظفار الى شئ ثم منه الى الانسان والجواب
ان القرب ههنا باعتبار اخر وهو سهولة المسافة لبساطتها واستغنائها عن
ضم اللازم الى اخر وتلفيق بينهما وتكلف فى التساوى والاختصاص والبعد

بخلاف ذلك الثانية من اقسام الكناية المطلوب بها صفة من الصفات
كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة
فان لم يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة فقريبة والقريبة
قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة
طويل نجاده وطويل النجاد ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعني قولنا طويل
النجاد بقوله والاولى كناية ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح وفي الثانية
تصريح ما لتضمن الصفة الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع
مسند اليه ويشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول والدليل على انك
تقول زيد طويل نجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر
وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدون طويلو النجاد والزيدان طويلا
النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها
مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير المستتبع مع
انها في معنى عبارة عن السبب اعني المضاف اليه لكونها جارية على المستتبع في اللفظ
خبرا او حالا او نعتا وفي المعنى دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة
نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت غيرها
كحسن نحو زيد اللحية اى شيخ وكثير الاخوان اى معظم بخلاف نحو زيد
احمر فرسه واسود ثوره ابيض فانه تقبح فيه الاضافة وكذا تقبح هند قائمة
الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى الضمير الموصوف فلم زعمت انها
كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة
الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع
بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى المستتبع انما لمجرد
امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها او خفية عطف

واضحة

واضحة وخفاؤها بان يتوقف الانتقال منها على تامل واعمال روية كقولهم
كناية عن الابله عريض القفا فان عرض القفا وعظم الراس بالافراط مما يستدل
به على بلاهة الرجل فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة
نوع خفا لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود
بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا في بادئ النظر وبهذا امتاز عن البعيدة
وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه
الكناية اعني قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة
عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفا الى الابله والجواب انه لا امتناع
في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة
بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فنبه صاحب المفتاح
على ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون
ما هو كناية عنه هذا كله ان الانتقال بواسطة وان كان الانتقال
من الكناية الى المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف
فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر ومنها
اى من كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عايدا الى الكثرة التي هي قبله الى كثرة
الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة جمع آكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد
جمع ضيف ومنها الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسايط وكثرتها
تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء فعليك تتبع الامثلة فانها
اكثر من ان تحصى الثالثة من اقسام الكناية المطلوب بها نسبة اى اثبات
امر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها
تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا
كقوله اى قول زياد الاعجم ان السماحة والمروة اى كمال الرجولية والندى
في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج

بهذه الصفات اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر او لا فترك التصريح
باختصاصه بها بان يقول انه مختص بها او نحوه مجرور معطوف على ان
يقول نحو قلنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة
ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة
لابن الحشرج او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كما اختص
الصفة بالموصوف مصرح به امثلة القسم الثاني باعتبار اضافته
واسناده الى الموصوف او ضميره الا ترى ان طول القامة المكنى عنها بطول
النجاد مضاف الى ضميره في قولنا طويل نجاده ومسند الى ضميره في قولنا
طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف ان ليس
المراد بالاختصاص ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصه بها الى
الكناية بان جعلها اي جعل تلك الصفات في قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة
وهي تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء مضروبة عليه اي على ابن الحشرج وانما احتاج
الى هذا لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين فافاد اثبات الصفات المذكورة
له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له ونحوه اي نحو قول
زياد في كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان يجعل فيما يحيط به ويشتمل
عليه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد
والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذه اشارة الى دفع
ما توهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني
اعني نحو طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف
كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات
الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة فاذا صرح باضافة النجاد الى
ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات طول القامة له وان كان ذكر طول
القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين
نظرا

فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى
الضمير تصريحا باثبات المجد لما يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم
ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب
بها صفة ونسبة معا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو كناية عن نسبة
المضيافية اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنايتان احداهما المطلوب
بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية
اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له والموصوف في هذين القسمين
اعني الثاني والثالث قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما
يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه
فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام
وكما يقول في عرض من يشرب الخمر ويستحلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد
حل الخمر فهذا كناية عن اثبات صفة الكفر لمع انه قد كنى عن الكفر ايضا
باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور
عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة
للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال فاذا كان الموصوف
غير مذكور كان القسم الثاني مستلزما للثالث من غير عكس فافهم وعرض
التي بالضم ناحية من اي وجه جئته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اي
اي من جانب وناحية قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح و
رمز وايماء واشارة وذكر في شرح المفتاح انه قال تتفاوت ولم يقل تنقسم
لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه
نظر والمناسب للعرضية التعريض اي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة
لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال
عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه وكانك اشرت به

الى جانب وتريد جانبا اخر ومنه المعاريض فى الكلام وهى التورية بالشى
عن الشى وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشى بغير لفظه الموضوع
له والتعريض ان يذكر شيا يدل به على شى لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج
اليه جيتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى
التلويح لانه يلوح منه ما يريده وقال ابن الاثير فى مثل السائر الكناية دل
على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون فى المفرد
والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى من جهة الوضع الحقيقى او المجازى
بل من جهة التلويح والاشارة ويختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة
والله انى محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا و
انما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى جانبه وبغيرها اى والمناسب للعرضية
ان كثرت الوسايط بين اللازم والملزوم كما فى كثير الرماد وجبان الكلب
ومهزول الفصيل التلويح لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد والمناسب
بغيرها ان قلت الوسايط مع خفاء فى اللزوم كعريض القفاء وعريض الوسادة
الرمز لان الرمز ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة
والحاجب والمناسب لغيرها ان قلت الوسايط بلا خفاء كما فى قوله اوما رأيت
المجد القى رحله فى آل طلحة ثم لم يتحول الايماء والاشارة ثم قال السكاكى والتعريض
قد يكون مجازا كقولك اذيتنى فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه
اى لا تريد المخاطب وان اردتهما اى المخاطب وانسانا اخر معه جميعا كان كناية
لانك اردت باللفظ المعنى الاصلى وغيره معا والمجاز ينافى ارادة المعنى
الاصلى ولا بد فيهما اى فى الصورتين من قرينة دالة على ان المراد فى الصورة
الاولى هو الانسان الذى مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفى الثانية
كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور فى المفتاح ليس
هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل قد يكون على سبيل

الكناية

الكناية وقال الشارح العلامة ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة
للمجاز كما فى الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال الخطاب
فيما هى غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم
الى لازم وقد يكون مشابهة للكناية كما فى الصورة الثانية فانها تشبه الكناية
جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم
وملزوم وانتقال من احدهما الى الاخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم
يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يودى الى ان يكون كلام يدل على معنى
دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة فى ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية
بل الحق ان الاول مجاز والثانى كناية كما صرح به المصنف وهو الذى قصده
السكاكى وتحقيقه ان قولنا آذيتنى فستعرف كلام دال على معنى يقصد
به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد الى كل من صدر
منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره من
المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء
بعلاقة اشتراكه للمخاطب فى الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا

فصل اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح
لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشى ببينة فان وجود
الملزوم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم وهذا
ظاهر وانما الاشكال فى بيان اللزوم فى سائر انواع المجاز واطبقوا ايضا
على ان الاستعارة التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز
وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية
والتمثيلية لان التخييلية والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ
عبد القاهر ليس السبب فى كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا
من هذه الامور يفيد زيادة فى نفس المعنى لا يفيده خلافها بل لانه يفيد

فصل

تاكيد الاثبات المعنى لا يفيد خلافه فليست مزية قولنا رايت اسدا على
قولنا رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته
للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة من ان الاول افاد تاكيد الاثبات
تلك المساواة لم يفده الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا
كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد
تاكيد الاثبات كثرة القرى لم يفده الثاني واعترض المصنف بان الاستعارة
اصلها التشبيه والاصل في وجه التشبيه ان يكون في المشبه به اتم منه في
المشبه واظهر فقولنا رايت يفيد للمرء شجاعة الاسد والثاني يفيده شجاعة
دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد
زيادة في نفس المعنى لا يفيده خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل
صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور
فهذا يتحقق في قولنا رايت اسدا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا اي الاسد
لا بالنسبة الى قولنا رايت مساويا للاسد او زائدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق
ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا من المصنف بل معنى كلام الشيخ
ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة في المعنى
مثلا اذا قلنا رايت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة
لا يوجبها قولنا رايت رجلا اي الاسد وسدكا ذكر الشيخ من ان الخبر لا يدل على
ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت
او منفي وقد ذلك في بحث الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرناه انه قال
فان قيل مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا للاسد في
الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من طريق المعنى قلنا لا يتغير حال المعنى
في نفسه بان يكنى عنه بكثرة الرماد فكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل
بان يجعل اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كرها غلط

ع

علم البديع

في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها الى تامل والله اعلم هذا
آخر الكلام في علم المعاني والله المشكور على نواله وهو المسؤول لاتمام القسم
الثالث **الفن الثالث** علم البديع وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام
اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين
الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب وتتبعها وجوه اخر تورث
في قوله الكلام حسنا بعد رعاية المطابقة اي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح
وقوله الدلالة اي الخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة
للكلام بعد رعاية الامرين والا كان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله
بعد متعلق بالمصدر اعني تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه
التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد
وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة او غير داخل
ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في
البلاغة مما تبين في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل
فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن
التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع وهي اي وجوه تحسين الكلام ضربان
معنوي اي راجع الى تحسين المعنى بحسب الاصالة وان كان بعضها
لا يخلو عن تحسين اللفظ ولفظي راجع الى اللفظ كذلك وبدا بالمعنوي
لان المقصود الاصلي والغرض الاولي هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب
لها فقال اما المعنوي فالمذكور منه في الكتاب تسعة وعشرون فمنه
المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا والتطبيق والتكافؤ ايضا
وهي الجمع بين المتضادين اي معنيين متقابلين في الجملة يعني ليس المراد
بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما
غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما

تقابل وتنافي في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا
وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة
او تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما يجي من الامثلة ويكون ذلك
الجمع بلفظين من نوع من انواع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين
نحو يحيي ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان في اللام
معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اي لها ما اكتسبت من خير وعليها ما اكتسبت
من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب
والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه
فكانت اجد في تحصيله واعمل او من نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة
تقتضي ان يكون هذا المثنى اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف
لكن الموجود هو الاول فقط نحو او من كان ميتا فاحييناه فان الموت والاحياء
مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل وهو اي الطباق
ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان يجمع بين فعلي مصدر واحد
احدهما مثبت والاخر منفي او احدهما امر والاخر نهي فالاول نحو ولكن اكثر الناس
لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا والثاني نحو فلا تخشوا الناس واخشوني
ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض اذا زينها وفسره بان
يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان
ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير الطباق لما بين اللونين من
التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوي براسه
فتدبيج الكناية نحو قوله اي قول ابي تمام في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد
تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها اي لتلك الثياب الليل الا وهي من سندس خضر اي
ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت
الثياب من سندس خضر من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد
ح

من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن دخول الجنة وما في هذا البيت
من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغني عن البيان ولا يخفيه الا من لا
يعرف معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريري فمذ اغبر العيش الاخضر
وازور المحبوب الاصفر اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود حتى رثى لي العدو
الازرق فيا حبذا الموت الاحمر والمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذي
له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية ويلحق به اي بالطباق
شيئان احدهما الجمع بين المعنيين يتعلق احدهما بما يقابل الاخر نوع تعلق
مثل السببية واللزوم نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم يكن
مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى
ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان
ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المتضادة للسكون
ومنه قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد
للاغراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل
معناهما الحقيقيان نحو قوله اي قول دعبل لا تعجبي يا سلم من رجل يعني نفسه
ضحك المشيب برأسه اي ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء
وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه معنا الحقيقي
مضادا لمعنى البكاء ويسمى الثاني ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين
وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين
يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اي في الطباق
بالتفسير الذي سبق ما يختص باسم المقابلة التي جعلها السكاكي وغيره قسما براسه
من المحسنات المعنوية وهي ان يوتى بمعنيين متوافقين او اكثر اي بمعان متوافقة
ثم بما يقابل ذلك اي ثم يوتى بما يقابل للمعنيين المتوافقين او المعاني المتوافقة
على الترتيب فيدخل في الطباق لانه حينئذ يكون جمعا بين معنيين متقابلين في الجملة

والمراد بالتوافق خلاف التقابل الا ان يكونا متناسبين ومتماثلين
فان ذلك غير مشروط كما سيجيء من الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى
العدد الذي وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة
والاربعة الى عشرة لك فمقابلة الاثنين بالاثنين نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا
كثيرا اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتماثلين ومقابلة الثلثة
بالثلثة نحو قوله اى قول ابى دلامة ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر
والافلاس بالرجل قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب
ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره
لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل
في الجميع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء بينه بقوله المراد بالاستغناء انه
زهد فيما عند الله تعالى كانه مستغن عنه اى عما عند الله تعالى فلم يتق واستغنى
بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء
المقابل للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد تتركب من الطباق
وقد تتركب مما هو ملحق بالطباق لان من مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء
من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة وزاد السكاكي في
تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هي ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر
وضديهما واذا شرط هنا اى فيما بين المتوافقين والمتوافقات امر شرط ثمة
اى فيما بين الضدين والاضداد ضده اى ذلك الامر كما بين الاثنين
فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده
اى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا بين
اضدادها اى اضداد تلك المذكورات وهي البخل والاستغناء والتكذيب
فعلى هذا لا يكون بيت ابى دلامة من المقابلة لانه اشترط في الدين والدنيا
الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده ومنافيه من المعنوى

مراعاة

مراعاة النظير ويسمى التناسب والتوافق والايتلاف والتلفيق ايضا
وهي جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما
مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع
بين الامرين نحو والشمس والقمر بحسبان وقد يكون بالجمع بين ثلثة امور
نحو قوله اى قول البحتري في صفة الابل كالقسي المعطفات اى المنحنيات من عطف
العود وعطفه حناه بل الاسهم مبرية اى منحوتة من براه نحته بل الاوتار جمع
بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبي الوزير
انت ايها الوزير اسمعيلي الوعد شعيبي التوفيق يوسفي العفو محمدي الخلق
وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق اصح واقوى ما سمعناه في الندى من الخبر المأثور
منذ قديم احاديث يرويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم
ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية
وكذا ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت من
صحة الترتيب في العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند
الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصلها البحر على ما يقال
والبحر اصله كف الممدوح على ادعاء الشاعر ومنها اى من مراعاة النظير
ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه
في المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار وهو اللطيف الخبير فان اللطف يناسب كونه غير مدرك للابصار
والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشئ يكون خبيرا به وقد
يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم
لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق
العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من عزه

يعزه غلبه ثم وجبان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج
عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشئ في محله اى ان يغفر لهم مع استحقاقهم العذاب
فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته ويلحق بها اى براعة
النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان
متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو والشمس والقمر بحسبان
والنجم اى النبات الذي ينجم اى يظهر من الارض لا ساق له كالبقول والشجر الذي
له ساق يسجدان اى ينقادان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان
لم يكن مناسبة الشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكواكب وهو مناسب لهما
ولهذا يسمى ايهام التناسب كما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب
بيت السقط وحرف كنون تحت راء ولم يكن بدال يوم الرسم غيره النقط
الحرف الناقة المهزولة وهي مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق
تجل عن الرهط الاماء والنون هو المعروف من حروف المعجم شبه به
الناقة في الدقة والانحنا وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل
من رايته اذا اصبت رئته وكذلك دال اسم فاعل من دريّه كاتب اذا
رفق بسوقها واراد بالنقط ما يقاطر على الرسوم من المطر وقوله يوم الرسم
صفة راء والمعنى تجل هذه الحبيبة عن ان تركب من النوق ما في الضمور و
الانحنا كالنون يركبها الاعرابي لزيارة الاطلال فيضرب رئتها اذا لا حراك
لها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة سمان ذوات اسنمة ففي
ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها
المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتفويف برد مفوف على لون وفيه خطوط
بيض على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمعان متلائمة وجمل مستوية المقادير
كقول من يصف سحابا تسربل وشيا من خزوز تطرزت مطارفها طرزا
من البرق كالتبر وشي بلا رقم ونقش بلا يد ودمع بلا عين وضحك

للذى
او متقاربة المقادير

بلا ثغر تسربل اى لبس السربال والوشي ثوب منقوش والخز وجمع خزوز تطرزت
اى اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام
والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقول ديك الجن احل وامرر وضر وانفع ولن
واخشن ورش وابر وانتدب للمعالي اى كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء ضارا
للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن ورش اى اصلح حال
من يختل حاله وابر من برى القلم نحته اى افسد حال المفسدين وانتدب
اى اجب للمعالي واجمها يقال ندبه لامر فانتدب اى دعاه له فاجاب فالاول
داخل في مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثاني داخل في
الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة ومنه اى من المعنوى الارصاد
وهو نصب الرقيب في الطريق من رصده رقبه والرصد السبع الذي
يرصد ليثب والرصد القوم يرصدون كالحرس يستوي فيه الواحد والجمع
والمؤنث ويسميه بعضهم التسهيم وبرد مسهم فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل
قبل العجز من الفقرة وهي في النثر بمنزلة البيت من الشعر مثلا قوله سو يطبع
الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى
وهي في الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه
اى على العجز وهو اخر كلمة من البيت او الفقرة اذا عرف الروي الظرف
متعلق بيدل اى انما يجب فهم العجز في الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروي
وهو الحرف الذي يبنى عليه اواخر الابيات او الفقرة ويجب تكراره في كل منها
فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروي كقوله
وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك
لقضي بينهم فيما هم فيه يختلفون فانه لو لم يعرف ان حرف الروي النون
لربما يوهم ان العجز ههنا فيما فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله احلت
دمي من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامي فليس الذي حللته

بعضهم

بمحلل وليس الذى حرمته بحرام فانه لولم يعرف ان القافية مثل سلام
وكلام لربما يوهم ان المجز بمجرام فالارصاد فى الفقرة نحو قوله تعالى وما كان
الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفى البيت نحو قوله عمرو ابن
معدى كرب اذا لم تستطع امرا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اى من
المعنوى المشاكلة وهى ذكر الشئ بلفظ غيره فى صحبته اى لوقوع ذلك الشئ
فى صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اى وقوعا محققا او مقدرا فالاول
كقوله قالوا اقترح شيئا من اقترحت عليه شيئا اذا سالته اياه من غير روية
وطلبته على سبيل التكلف والتحكم لا من اقترح الشئ ابتدعه ومنه اقتراح الكلام
لارتجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى نجد نجزوم على انه جواب الامر من الاجادة
وهو تحسين الشئ لك طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقميصا اى خيطوا وذكر خياطة
الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها فى صحبة طبخ الطعام ونحوه تعلم ما فى نفسى ولا
اعلم ما فى نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى والثانى وهو
ما يكون وقوعه فى صحبة الغير تقديرا نحو قوله تعالى قولوا امنا بالله وما
انزل الينا الى قوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون
وهو اى قوله صبغة الله مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى
الحالة التى يقع عليها الصبغ مؤكد لامنا بالله اى تطهير الله لان الايمان
يطهر النفوس فيكون امنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين
ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله امنا
بالله فيكون قوله لان الايمان تعليل لكونه مؤكدا لامنا بالله ثم اشار
الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله فى صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا
بقوله والاصل فيه اى فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان
النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون
انه اى الغمس فى ذلك الماء تطهيرهم فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك

قال

لمهـ قولوا

قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا امنا بالله وصبغنا
الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا
هذا اذا كان الخطاب فى قولوا امنا بالله للكافرين واما اذا كان
الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا اصبغنا الله بالايمان
صبغة ولم تصبغ صبغتكم ايها النصارى فعبر عن الايمان بالله بصبغة
الله للمشاكلة لوقوعه فى صحبة صبغة النصارى بتقدير بهذه القرينة
الحالية التى هى سبب النزول من غمس النصارى اولادهم فى الماء الاصفر وان لم
يذكر ذلك لفظا وهذا كما يقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان
تريد رجلا يصطنع والى الكرام ويحسن اليهم فيعبر عن الاصطناع بلفظ
الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر فى المقال ومنه اى من
المعنوى المزاوجة وهى ان يزاوج اى يوقع المزاوجة على ان الفعل مسند
الى ضمير المصدر كما فى قولهم من جل من المعنوى الى الزمان بين المعنيين
فى الشرط والجزاء اى يجعل معنيان واقعان فى الشرط والجزاء مزدوجين
فى ان يرتب على كل منهما معنى رتب على الاخر كقوله اى البحترى اذا ما نهى الناهى ومنعني
عن حبها فلج بى الهوى ولزمنى اصاخت الى الواشى اى استمعت الى النمام الذى
يشى حديثه ويزينه وصدقته فيما افترى على فلج بها الهجر زاوج بين نهى
الناهى واصاختها الى الواشى الواقعين فى الشرط والجزاء فى ان يرتب عليهما
لجاج شئ ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت دماءها تذكرت القربى
ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين فى الشرط
والجزاء فى ترتب فيضان شئ عليها ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة
علم ان معناها ما ذكر لما يسبق الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين
فى الشرط ومعنيين فى الجزاء كما جمع فى الشرط بين نهى الناهى ولجاج الهوى
وفى الجزاء بين اصاختها الى الواشى ولجاج الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة

في مثل قولنا اذا جاءني زيد فلم على اجلسته وانعمت عليه ومنه اى من المعنوى
العكس والتبديل وهوان يقدم جزء في الكلام على جزء آخر ثم يؤخر ذلك
المتقدم على الجزء الاخير والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا
هوان يقدم في الكلام جزء ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتوخر ما قدمت
وانا ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعالى وتخشى الناس
والله احق ان تخشيه وقول الشاعر سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس
الى داعي الهدى تسريع ولا عكس فيه ويقع العكس على وجوه منها ان يقع
بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات
سادات العادات فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفي
الكلام وبين انه قدم العادات على السادات وهو الذى اضيف اليه
العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس
فقدم السادات على العادات ومنها اى من الوجوه ان يقع بين متعلقي
فعلين في جملتين نحو يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى فقد
وقع العكس بين الحى والميت بان قدم الحى واخر الميت ثم عكس فقدم الميت
واخر الحى وهما متعلقان بفعلين في جملتين ومنها اى من الوجوه ان
يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن قد
وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن من هم وهما
لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت
طويت باحراز الفنون ونيلها رداء شبابي والجنون فنون فحين تعاطيت
الفنون وحظها تبين لي ان الفنون جنون ومنه اى من المعنوى الرجوع
وهو العود على الكلام السابق بالنقض اى بنقضه وابطاله لنكتة كقوله اى قول
زهير قف بالديار التى لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم دل الكلام
السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه

ونقضه

ونقضه بانه قد غيرها الرياح والامطار لنكتة وهى اظهار الكآبة والحزن
والحيرة والدهش حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق
بعض الافاقة فتدارك كلامه قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح
والديم ومثله نادر لهذا الدلايل الاهله ومنه اى من المعنوى التورية ويسمى
الايهام ايضا وهى ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد
اعتمادا على قرينة خفية وهى ضربان مجردة وهى التورية التى لا تجامع شيئا مما
يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش استوى فانه اراد باستوى معناه البعيد
وهو استولى ولم يقرن به شئ مما يلائم المعنى القريب الذى هو الاستقرار ورشحه
عطف على مجردة وهى التى تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب المورى به عن المعنى
البعيد المراد بلفظ قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد بالايدى معناها
البعيد اعنى القوة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعنى الجارحة المخصوصة
وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضى ابى الفضل عياض يصف
ربيعا باردا او الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدى والحمل
يعنى كالشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في
برج الجدى في اوان الحلول برج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعنى الشمس
وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذى ليس بمراد اعنى الشادن ذكر الخرافة
وكذا ذكر الجدى والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت
السقط اذا صدق الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب الخال اراد
بالجد الحظ وبالعم الجماعة من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر
صاحب الكشاف في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما
كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يرادف الملك جعلوه كناية عن
الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقى صار مجازا كقوله تعالى وقالت اليهود
يد الله مغلولة اى هو بخيل بل يداه مبسوطتان اى جواد من غير تصور يد

لاغسل ولا ابط والصنيرة بالنعمة والمحل للتسمية من ضلوع العطف ولمآمر
من علم البيان سوق اعوام وكذا قوله والسماء بنيناها بايد مثيل و
تصوير لعظمته وتوفيق على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدى الى جهة
حقيقة او مجاز وقد سدد الشكر على من يفسر اليد بالنعمة والايدى
بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ فى
دلايل الاعجاز انهم كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك يغيرهم
على الجمل وقصدا الى نفى الجارحة بسرعة خوفا عن السامع من خطرات تقع
للجهال واهل التشبيه والاملاك ذلك من طريق التمثيل قلت قد حرى المصنف
فجعل الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين
ومنه اى من المعنوى الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما
اى احد المعنيين ثم يراد بضميره اى بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه
الاخر او يراد باحد ضميريه الى ضميرى ذلك اللفظ احدهما اى احد المعنيين
ثم يراد بالاخر اى بالضمير الاخر معناه الاخر فالاول كقوله اذا نزل
السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث
وبالضمير الراجع اليه من رعيناه النبت والثانى كقوله اى قول البحترى
فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين جوانح وضلوع اراد با
الضميرين الراجعين الى الغضا هو المجرور فى الساكنيه المكان
وبالاخر هو المنصوب فى شبوه النار اى اوقدوا بين جوانحى نار
الغضا يعنى نار الهوى التى تشبه نار الغضا ومنه اى من المعنوى
اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما
لكل واحد من احاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه
اى يرد ما لكل من احاد هذا المتعدد الى ما هو له فالاول وهو ان
يكون ذكر المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما على

ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثانى للثانى
وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه
ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ما ذكر ما لليل
وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب
واما على غير ترتيبه اى ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول
من النشر للاخر من اللف والثانى لما قبله وهكذا على الترتيب ولنسم معكوس
الترتيب كقوله اى ابن حيوس كيف اسلوا وانت حقف وغصن وغزال لحظا
وقدا وردفا فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف وهو الكفل من الرمل شبه
به الكفل فى العظم او لا يكون كذلك وليسم مختلط الترتيب كقولك هو شمس
واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة والثانى وهو ان يكون ذكر المتعدد على
سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان
الضمير فى قالوا لليهود والنصارى وذكر الفريقان على طريق الاجمال دون
التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان ذلك
ان تجعله قول الفريقين فانه قد لف بين القولين فى قالوا اى قالت
اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله فى الايضاح فلف بين القولين
فان ما لف بينهما فى هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب
المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشيئين فى ذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا
على متعلق باحدهما ومتعلق بالاخر من غير تعيين اى قالت اليهود لن يدخل
الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان
نصارى فلف بين الفريقين او بين القولين اجمالا لعدم الالتباس و
الثقة بان السامع يرد على كل فريق او كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق
صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست
النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهذا الضرب لا يتصور

فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد
على التفصيل ثم يذكرها الكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال
ملفوظا او مقدرا ويقع النشر من لفين احدهما مفصل والآخر مجمل وهنا
معنى لطف مسلكه وذلك كما يقول ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت من بلدكذا
وللتاديب والاكرام ومخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام آخر يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون
قال صاحب الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من
امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له براعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص
في اباحة الفطر فقوله فلتكملوا علة مراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية
القضا والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اى ارادة ان يشكروا
على الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى
الى تبينه الا النقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وفيه اشكال وهو
انه جعل الاول من تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل
شيئا من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضا وهو لم
يذكره في تفاصيل المعللات فما ذكره من بيان تطبيق العلل غير موافق
لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التقصي عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد
بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه باستقلاله معلل بشيء من العلل
المذكورة بل هو توطية وتمهيد لبصريح الترخيص ومراعاة العدة وكيفية
القضا عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال
ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد
بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له براعاة عدة ما افطر لبصومها

في ايام

في ايام آخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضا فصار المذكور بعد
الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له براعاة العدة والثاني تعليم كيفية
القضا والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا
من العلل راجعا الى واحدة من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا العدة
علة الامر براعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة
في الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى
لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب
في ان الامر براعاة العدة في قوله ولتكملوا علة الامر براعاة العدة اشارة
الى المذكور قبله وهو امر المرخص له براعاة عدة ما افطر فيه ومنه اى من المعنوي
الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد قد يكون اثنين
كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر نحو قال
ابو العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة ان الشباب والفراغ والجدة
اى الاستغنا يقال وجد في المال وجدا وجدة اى لبس غني مفسدة للمرء اى
مفسدة وما يدعو صاحبه الى الفساد ومنه اى ومن المعنوي التفريق
وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع واحد في المدح او غيره كقوله اى قول
الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة
عين ونوال الغمام قطرة ماء ومنه اى من المعنوي التقسيم
وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين وبهذا القيد يخرج عنه
اللف والنشر وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر
ويقابل ان يقول ان ذكر الاضافة مغني عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر
اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه
فليتامل فانه دقيق كقوله اى قول المتلمس ولا يقيم على ضيم اى ظلم يراد به
الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك

الظلم بذلك الا الاحد الاذلان هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل
اعنى لا يقيم فى الظاهر وان كان فى الحقيقة مسندا الى العام المحذوف وعير
الحى العير الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب هنا والوتد هذا اى عير الحى
على الخسف اى الذل يربط برمته ى قطعة حبل بالية وذا اى الوتد يشج اى يدق ويشق
راسه فلا يرثى اى لا يرق ولا يرحم له احد ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط
مع الخسف والى الثانى الشج على التعيين فان قلت هذا وذا متساويين فى
الاشارة الى القريب وكل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوتد فلا
يتحقق وحينئذ يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لا نسلم التساوى بل
فى حرف التنبيه ايماء الى ان القريب فيه اقل وانه يفتقر الى التنبيه فيكون اشارة
الى عير الحى ولو سلم فنحو اجعلت هذا اشارة الى عير الحى وذا الى الوتد او بالعكس
يحصل التعيين غاية ما فى الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس فى اللف
والنشر فليتأمل ومنه اى من المعنوى الجمع مع التفريق وهو ان يدخل
شيئان فى معنى ويفرق بين جهتى الادخال كقوله اى قول الوطواط فوجهك كالنار
فى ضوئها وقلبى كالنار فى حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار
ثم فرق بينهما بان جهة ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من
جهة الحر والاحتراق ومنه اى من المعنوى الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد
تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله
اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب حتى اقام الممدوح وهو سيف الدولة
ولتضمن الاقامة معنى التسليط عداه بعلى فقال على ارباض جمع ربض وهو
ما حول المدينة خرشنة هى من بلاد الروم تشقى به الروم والصلبان جمع
صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء وهى معبد النصارى
وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى قاد المقانب يعنى قاد العساكر
حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء فقد جمع

فهذا

فى هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبى
وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى وفصله فقال للسبى ما نكحوا والقتل ما ولدوا
لم يقل من نكحوا ومن ولدوا الموافق قوله والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا
ولان فى التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم
ليسوا من جنس ذوى العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله
الدهر معتذر والسيف منتظر وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال
قد جمع فيه ارض العدو وما فيها فى كونها خالصة للممدوح ثم قسم فى هذا
البيت والمذكور فى ما رايناه من نسخ ديوان ابى الطيب وما وقع عليه الشرح
موافق لما اورده المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله للسبى ما نكحوا بابيات
كثيرة والثانى كقوله اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا
ضروا عدوهم او حاولوا اى طلبوا النفع فى اشياعهم اى اتباعهم وانصارهم
نفعوا سجية اى عزيزة وخلق تلك منهم غير محدثة ان الخلائق جمع خليقة
وهى الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث فى
الدين بعد الاستكمال والمراد ههنا محدثات الاخلاق لا ما هو كالمراد
منها قسم فى البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء
ثم جمعها فى الثانى كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم ومنه اى المعنوى
الجمع مع التفريق والتقسيم ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مما سبق
من تفسيرات هذه الامور الثلثة كقوله تعالى يوم ياتى اى ياتى الله
اى امره او ياتى اليوم اى هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله
لا تكلم نفس بما ينفع من جواب او شفاعة الا باذنه اى باذن الله كقوله
تعالى لا يتكلمون من الا من اذن له الرحمن وهذا فى موقف وقوله يوم لا
ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فى موقف آخر والماذون فيه هو
الجواب الحق والممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم من اهل الموقف

شقي وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بمقتضى الوعد
فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير اخراج النفس
والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات والارض اي سموات الآخرة
وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد او هي عبارة عن التابيد ونفي الانقطاع
كقول العرب ما اقام ثبير وما لاح كوكب ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان
ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات
والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع ولكنه ممتد الى
غير النهاية فان قلت ما معنى الاستثناء في قوله الا ما شاء الله قلت هو استثناء
من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة يعني ان اهل النار لا يخلدون
في عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى
عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله
وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرفون كنهه الا الله كذا ذكره صاحب الكشاف
بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار
وهذا كاف في صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل في وقت ما يكفيه صرفه
عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها
وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتابيد
من مبدا معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار
الابتداء واطلاق المودة عليهم باعتبار شرفهم بسعادة الايمان والتوحيد
وان شقوا بسبب المعاصي فقد جمع الانفس في عدم التكلم بنفس لان النكرة
في سياق النفي تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينها بان بعضها شقي وبعضها
سعيد بقوله منهم شقي وسعيد اذ الانفس واهل الموقف واحد ثم قسم ولصاف
الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله
فاما الذين سعدوا الى الآخر وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما

ان

ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله اي قول
ابي الطيب سأطلب حقي بالقنا والمشايخ كأنهم من طول ما التثموا مرد ثقال
لشدة وطأتهم على الاعداء وثباتهم على اللقاء اذا لاقوا اي حاربوا الاعداء
خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية مهم ومدافعة خطب كثير اذا
شدوا لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة قليل اذا عدوا ذكر احوال المشايخ
واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله
تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا
ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون واذا
كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى وقد استوفى الاقسام وذكرها
وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الآية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه
الانسان وكان ذكر الاناث اللاتي من جملة ما لا يشاؤه الانسان اهم لكنه
لجبر تاخير الذكور عرفهم لان في التعريف تنويها بالذكر وكانه قال ويهب
لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما في
التقدم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن
بل لمقتضى آخر ومنه اي من المعنوي التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة
امر آخر مثله فيها اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة
لكمالها فيه لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة
حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف
آخر بتلك الصفة وهو اي التجريد اقسام منها ان يكون بمن التجريدية نحو
قولهم لي من فلان صديق حميم في الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لامره فانه
بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه اي مع ذلك الحد ان يستخلص منه اي من
اي من فلان صديق آخر مثله فيها اي في الصداقة ومنها ما يكون بالباء
التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر

بالغ في اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من
التجريدية والباء التجريدية على حذف مضاف يعني قولهم لقيت من زيد
اسدا لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به
اسدا لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي
من فلان صديق حميم لفوات المبالغة في تقدير يحصل لي من حصوله
صديق فليتامل ومنها ما يكون بدخول باء المعية والمصاحبة في المنتزع
نحو قوله وشوهاء من شاهت الوجوه قبحت وفرس شوهاء صفة محمودة
يراد بها سعة اشداقها وقيل اراد بها فرسا قبيح الوجه لما اصابها من شدائد الحرب
تعدو وتسرع بي الى صارخ الوغى اي مستغيث في الوغى وهو الحرب بمستلئم اي
لابس لامة وهي الدرع والباء للملابسة والمصاحبة مثل الفنيق هو الفحل المكرم
عند اهله المرحّل من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اي تعدو بي وبمعي
من نفسي لابس درع لكمال استعدادي للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد
للحرب حتى انتزع منه مستعدا آخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول في في المنتزع
منه نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد لكنه انتزع
منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة
في اتصافها بالشدة ومنها ما يكون بدون توسط حرف نحو قوله اي قول
قتادة بن مسلمة الحنفي ولئن بقيت لارحلن بغزوة تحوي اي تجمع الغنائم
الجملة صفة غزوة وروي نحو الغنائم فالظرف منصوب بارحلن او يموت
منصوب بان مضمرة كانه قال الا ان يموت كريم يعني بالكريم نفسه فكانه انتزع
من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله
انا اعطيناك الكوثر فصل لربك اذ لا معنى للانتزاع فيه وقيل تقديره او
يموت مني كريم فيكون من القسم الاول اعني ما يكون بمن التجريدية وفيه نظر
اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا

يسقط

يسقط ما قيل انه اراد ان في البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم
الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل
هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ
في تطاول ليلك بالاثمد والنصح في قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت
تحذي او تستريحي ومنها ما يكون بطريق الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطي
ولا يشرب كاسا بكف من بخلا اي يشرب الكاس بكف جواد فقد انتزع من
الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه
الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه
فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم لدقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه
فهو تجريد والا فليس من التجريد في شيء وانما هو كناية عن كون الممدوح
غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافي التجريد وانه وان كان الخطاب
لنفسه لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا في قوله ومنها مخاطبة الانسان نفسه
وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة التي سيق
لها الكلام ثم يخاطبه كقوله اي قول ابي الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال
فليسعد النطق ان لم يسعد الحال ومثله قول الاعشى ودع هريرة ان الركب
مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل ومنه اي من المعنوي المبالغة المقبولة
لان المردودة لا يكون من المحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على زعم
انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج
الصدق كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس
ان كيسا وان حمقا فان اشعر بيت انت قايله بيت يقال اذا انشدته
صدقا وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها
لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة
على حسان في قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من

بنحو دما حيث استعمل جمع القلة اعنى الجفنات والسيوف وذكر وقت الضحى
وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن ويفضن او نحو ذلك
بل المذهب المرضى ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمصنف اشار الى
تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها ليتعين المقبول من المردودة ولذا لم
يقل دى بل قال والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه فى الشدة او الضعف
حدا مفعول بلوغه مستحيلا او مستبعدا وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه
اى ذلك الوصف غير متناه فيه اى فى الشدة والضعف وتذكير الضمير
باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر المبالغة فى التبليغ والاغراق والغلو
لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اى قول امرء القيس يصف
فرسا له بانه لا يعرق وان اكثر العدو فعادى عداء فى الصحاح العداء بالكسر
الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الآخر فى طلق واحد بين ثور
ونعجة اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها دراكا متتابعا
ولم ينضح بماء فيغسل بجزم معطوف على ينضح اى لم يعرق فلم يغسل ادعى ان
هذا الفرس ادرك ثورا وبقرة وحشيين فى مضمار واحد ولم يعرق
وهذا ممكن عقلا وعادة وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله
ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا ادعى ان جاره لا يميل
عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا
ممتنع عادة وهما اى التبليغ والاغراق مقبولان والا اى وان لم يكن ممكنا
لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا فغلو كقوله
اى قول ابى نواس واخفت اهل الشرك حتى كانه الضمير للشان لتخافك
النطف التى لم تخلق ادعى انه يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة
وهذا ممتنع عقلا وعادة والمقبول منه اى من الغلو اصناف منها
ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظ يكاد فى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار

ومثله

ومثله بيت السقط تكاد قسيه من غير رام تمكن فى قلوبهم النبالا
تكاد سيوفه من غير سل تجد الى رقابهم انسلالا ومنه قول الحماسى
يكاد يخرج سرعة عن ظله لو كان يرغب فى فراق رفيق وحسن عنه
ومثله بيت السقط تجادكبا واز اسا وابلا وزاد يكاد ان ينجوا رحالا
ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اى قول ابى الطيب عقدت
سنابكها عليها العثيران للجياد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق
رؤسها عثيرا اى غبارا لو تبتغى تلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه
اى على ذلك العثير لامكنا اى امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك
الخيل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها
تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا اى
ادخال ما يقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل فى قوله اى قول القاضى
الارجانى يخيل لى ان سمر الشهب فى الدجى وشدت باهدابى
اليهن اجفانى الى الشهب لطول سهرى فى ذلك الليل وعدم انطباقها والتفائها
وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل يقربه الى الصحة
ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على
الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه اى من المعنوى المذهب الكلامى وهو
ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام وهو ان يكون بعد تسليم المقدمات
مستلزمة للمطلوب نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو
فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام
الذى هما عليه وكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وفى التمثيل بالآية رد على
الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامى ليس فى القرآن وكانه اراد ما يكون
برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التى لا
تحتمل النقيض بوجه ما والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة ليس قطعى الاستلزام
وانما هو من المشهورات وقوله اى قول النابغة عن قصيدة يعتذر فيها
الى النعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان من
ذلك حلفت فلم اترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مذهب واراد

بها الشك وليس وراء الله للمرء مطلب اى هو اعظم المطالب فالحلف به اعلى
الاحلاف لئن كنت قد بلغت عنى خيانة لمبلغك الواشى اغش من غش اى خان
واكذب واللام فى لئن كنت موطئة للقسم وفى لمبلغك جواب القسم ولكننى كنت
امرأ لى جانب من الارض فيه اى ذلك الجانب واراد به الشام مستراد اى موضع
يتردد فيه لطلب الرزق ومنتجع من راد الكلأ وارتاده ومذهب ملوك
اى فى ذلك الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم احكم فى اموالهم واقرب
كفعلك اى يجعلون لى حكما فى اموالهم مقربا عندهم رفيع المنزلة عندهم
كما تفعل انت فى قوم اراك اصطنعتهم واحسنت اليهم فلم ترهم فى مدحهم لك
اذنبوا يعنى لا تلمنى ولا تعاتبنى على مدحى آل جفنة وقد احسنوا الى كما لا تلوم قوما
مدحوك وقد احسنت اليهم وكما ان مدح اولئك لك لا تعده ذنبا كذلك مدحى
لمن احسن الى وهذه الحجة على صورة التمثيل الذى يسميه الفقهاء قياسا ويمكن
رده الى صورة قياس استثنائى بان يقال لو كان مدحى لآل جفنة ذنبا لكان مدح
ذلك القوم ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم ومما ورد على صورة
القياس الاقترانى قوله تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون
فهو ادخل فى الامكان فالاعادة ادخل فى الامكان وقوله تعالى حكاية فلما
افل قال لا احب الآفلين اى القمر افل وربى ليس بآفل فالقمر ليس بربى
ومنها اى من المعنوى حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له
باعتبار لطيف غير حقيقى اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة
ولا يكون موافقا لما فى نفس الامر يعنى يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا
الوصف علة له فى الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه
كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا ظهر فساد ما يتوهم من
ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقى ومنشأ
هذا الوهم ان ارباب المعقول يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقى

ولوكان

ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق
للواقع وهو اربعة اضرب لان الصفة التى ادعى لها علة مناسبة اما ثابتة قصد بيان
علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها فى العادة علة
وان كانت لا تخلو فى الواقع عن علة كقوله اى قول ابى الطيب لم تحك اى لم
تشابه نائلك اى عطاءك السحاب وانما حمت به اى صارت محمومة بسبب
نائلك وتفوقه عليها فصبيبها الرحضاء اى ما المصبوب من السحاب هو عرق
الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة له لا يظهر لها علة فى العادة وقد علل
بانه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح او يظهر لها اى لتلك الصفة
علة غير العلة المذكورة اذ لو كانت علتها هى المذكورة لكان المذكورة علة
حقيقية ولا يكون من حسن التعليل كقوله اى قول ابى الطيب ما به قتل اعاديه
ولكن يتقى اخلاف ما ترجو الذئاب فان قتل الاعداء اى قتل الملوك
اعداءهم انما يكون فى العادة لدفع مضرتهم حتى يصفو لهم ملكهم عن منازعتهم
لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته صدق رجاء الراجين
بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذئاب ترجو ان يتسع
عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة فى وصفه بالجود ويتضمن المبالغة
فى وصفه بالشجاعة على وجه تخييلى اى تناهى فى الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات
العجم من الذئاب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذئاب ان تنال من
لحوم اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف فى القتل طاعة للغيظ
والحنق اى ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قوة
اعدائه عنه وفرط امنه منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واستئصالهم والثانى
اى الصفة الغير الثابتة التى اريد اثباتها اما ممكنة كقوله اى قول مسلم بن
الوليد يا واشيا حسنت فينا اساءته نجى حذارك اى حذارى اياك انسانى
اى انسان عينى من الغرق فان استحسان اساءة الواشى ممكن لكن لما

خالفا الشاعر الناس فيه حيث لا يستحي الناس اساءة الواشي وان كانت
ممكنة عتبه اى عتب الشاعر استحسان اساءة الواشي بان حذاره اى حذار
الشاعر منه اى من الواشي نحى انسانه اى انسان عين الشاعر من الغرق
فى الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة عطف على اما ممكنة كقوله
هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا فى هذا المعنى فترجمه
لو لم يكن نية الجوزاء خدمته لما رايت عليها عقد منتطق من انطق اى شد
النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة
الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان
المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط
ان تكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليها اعنى الحالة الشبيهة
بانطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون
هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت فمن زعم
انه اراد ان الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر
وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطا مرتين لان حديث نطاق الجوزاء
اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة
بانطاق المنتطق ولان المصنف قد صرح فى الايضاح بخلاف ذلك
فان قلت هل يجوز ان يكون فى البيت مثلها فى قوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا اى للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط
فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نيته خدمة
الممدوح اى دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد
الهة فالحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف
ووجوده كما فى الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد
كونها علة للعلم به كما فى الاخرين لعدم العلوم بثبوته بل الغرض اثباته

فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول
واذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة الممدوح وكان من الرابع
فيصح التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف
علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به والحق به اى بحسن التعليل
ما بنى على الشك ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه
ادعاء واصرارا والشك ينافيه كقوله اى قول ابى تمام كان السحاب الغر
جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء غيبن تحتها حبيبا
فما ترقى اراد ترقا بالهمزة فخففها اى ما يسكن لهن مدامع والضمير فى
تحتها الربى فى البيت الذى قبله وهو قوله ربى شفعت ريح الصبا لرياضها
الى المزن حتى جادها وهو هامع يعنى ساقت ريح المزن اليها وجاد من الجود
وهو مطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول
المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربى فهى تبكى عليها وهذا
البيت نظر الى قول محمد بن وهيب طللان طال عليهما الامد درسا فلا علم
ولا نضد لبسا البلى فكانما وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد وقال بعض النقاد
فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحبيب نفسه ولا ادرى ما هذا التفسير
انه قصد به الملاءمة لمطلع القصيدة وهو قوله الا ان صدرى من عزايى
بلاقع عشية شاقتنى الديار البلاقع وفى بعض النسخ من الديوان قبل
قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير فى تحتها للديار البلاقع وكان
نفس ابى تمام هو الحبيب الذى فقدته السحاب فى تلك الديار ومنه اى
من المعنوى التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته اى اثبات
ذلك الحكم لمتعلق له اخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب احترازا عن نحو
قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل كقوله اى قول الكميت من قصيدة يمدح
بها اهل البيت احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفى من الكلب

الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب الكلب
وهو الذى كلب باكل لحوم الناس فياخذه من ذلك شبه جنون لا يعض
انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعنى انتم ارباب
العقول الراجحة وملوك واشراف وفى طريقته قول الحماسى بناة مكارم
واساة كلم دماءكم من الكلب الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم
لسقام الجهل وصفهم بشفاء دماءهم من داء الكلب ومنه من المعنوى تاكيد
المدح بما يشبه الذم النظر فى هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك
فى غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباءكم من النساء الا ما قد سلف يعنى ان امكن والغرض المبالغة فى تحريمه
ولسم تاكيد الشئ بما يشبه نقيضه وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من
صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح لذلك الشئ بتقدير دخولها فيها اى
دخول صفة المدح فى صفة الذم كقوله اى قول النابغة الذبيانى ولا عيب
فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول اى كسور فى حدها والواحد فل من قراع
الكتائب اى من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة
مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول اى ان كان فلول السيف عيبا فاثبت
شيا منه اى من العيب على تقدير كونه منه اى كون فلول السيف من العيب
وهذا زيادة توضيح للمقصود وتصريح به والا فهو مفهوم من بناء على
الشرط المذكور وهو اى هذا التقدير هو كون الفلول من العيب محال لانه
كناية عن كمال الشجاعة فهو اى اثبات الشئ من العيب فى المعنى تعليق بالمحال
كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل فالتاكيد فيه اى تاكيد المدح ونفى
صفة الذم فى هذا الضرب من جهة انه كدعوى الشئ ببينة لانك قد علقت
نقيض المطلوب وهو اثبات الشئ من العيب بالمحال والمعلق بالمحال
محال فعدم العيب ثابت ومن جملته ان الاصل فى مطلق الاستثناء هو

الاتصال

هو الاتصال اى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير
السكوت عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت
للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر فى اصول
الفقه واذا كان الاصل فى الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر
ما بعدها وهو المستثنى يوهم اخراج شئ وهو المستثنى مما قبلها اى
قبل الاداة وهو المستثنى منه ما قبلها اى ما قبل الاداة وهو المستثنى منه
يعنى يقع فى وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيا من افراد
ما نفاه من النفى ويريد اثباته حتى يحصل فيهم شئ من العيب يقال توهمت
الشئ اى ظننته واوهمته غيرى فاذا وليها اى الاداة صفة مدح وتحول
الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التاكيد لما فيه من المدح على المدح
والاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى ينفيها فاضطر الى استثناء صفة مدح
مع ما فيه من نوع الخلابة وتلحيذ القلوب والضرب الثانى من تاكيد المدح
بما يشبه الذم اى يثبت لشئ صفة مدح ويعقب باداة استثناء اى يذكر عقيب
اثبات صفة المدح لذلك الشئ اداة استثناء تليها صفة مدح اخرى له اى لذلك
الشئ نحو انا افصح العرب بيد انى من قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة استثناء
واصل الاستثناء فيه اى فى هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا كما ان
الاستثناء فى الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل فى المستثنى
منه وهذا لا ينافى قوله ان الاصل فى مطلق الاستثناء هو الاتصال لانا
لكنه اى الاستثناء المنقطع فى هذا الضرب لم يقدر متصلا كما فى الضرب الاول
بل بقى على حاله من الانقطاع لانه ليس فى هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن
تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر الاستثناء فى هذا الضرب متصلا
فلا يفيد التاكيد الا من الوجه الثانى من الوجهين المذكورين فى الضرب الاول
وهو ان الاصل فى مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى

يوم اخراج شي ما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح
اخرى جاء التاكيد ولا يتاتى فيه التاكيد من الوجه الاول اعني دعوى الشي
ببينة لانه مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا
اى لكون التاكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط كان الضرب الاول
افضل لافادته التاكيد من الوجهين واما قوله تعالى لا يسمعون فيها
لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب الاول اي بان يقدر السلام داخلا
في اللغو فيفيد التاكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا
يقدر ذلك بجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو ان
يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة
اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه
من فائدة الاكرام فكانه قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله
لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربي
تاكيد المدح بما يشبه الذم كما لا يمكن حمله على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء
المتصل لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله
من قبيل التاثيم وهو النسبة الى الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر صنفين
ثم تاتي بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاني رجل ولا امرأة
الا زيدا ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تؤخر ذكر الرجل ومنه اي من
تاكيد المدح بما يشبه الذم ضرب آخر وهو ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون
العامل ما فيه معنى الذم والمستثنى ما فيه معنى المدح نحو وما تنقم منا الا ان
امنا بايات ربنا اي ما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان
بايات الله يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى قل يا اهل
الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام
فيه للانكار فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب في افادة التاكيد من وجهين

والاستدراك الدال عليه لفظ لكن في هذا الباب اي باب تاكيد المدح
بما يشبه الذم كالاستثناء في افادة المراد كما في قوله اي قول ابي الفضل
بديع الزمان الهمداني يمدح خلف بن السجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا
سوى انه الضرغام لكنه الوبل فالا وان استثناء انه مثل قوله بيد اني من
قريش وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التاكيد ما يفيده هذا
الضرب من الاستثناء لان الاستثناء المنقطع والا فيه بمعنى لكن ومنه
اي من المعنوي تاكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى
من صفة مدح منفية عن الشي صفة ذم له بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة
الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى من يحسن اليه
وثانيهما ان يثبت للشي صفة ذم ويعقب باداة استثناء تليها صفة ذم
اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد التاكيد
من وجهين والثاني من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر ويأتي منه
الضرب الاخر اعني الاستثناء المفرغ نحو لا يستحسن منه الا جهله والاستدراك
فيه بمنزلة الاستثناء نحو هو جاهل لكنه فاسق الاستتباع وهو المدح بشي على
وجه يستتبع المدح بشي آخر كقوله اي قول ابي الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته
لهنئت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث
اعمارهم لخلد في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا و
نظامها حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشي لا فائدة له فيه
قال علي بن عيسى الربعي وفيه اي في البيت وجهان آخران من المدح احدهما
انه نهب الاعمار دون الاموال وهذا مما ينبئ عن علو الهمة والثاني انه لم يكن
ظالما في قتلهم اي قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الا صلاح الدنيا واهلها
وذلك لان تهنئة الدنيا انما هي تهنئة لاهلها فلو كان ظالما في قتل من قتله
لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنه اي من المعنوي الادماج يقال ادمج

المثنى في الثوب اذا الفدية وهو ان يضمن الكلام سيق لمعنى مدحا كان
او غيره معنى آخر منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول
فهذا المعنى الثاني بحسبان لا يكون مصرحا به ولا يكون في الكلام اشعار بانه
مسوق لاجله فمن قال الشاعر اى دهرنا اسعاننا في نفوسنا واسعفنا فيمن
نحب ونكرم فقلت له نعماك فيهم اتمها ودع امرنا ان المهم المقدم انه ادمج شكوى
الزمان في التهنية فقد سها لان السكاكي مصرح بها فكيف يكون مدمجة وجعل
التهنئة مدمجة لكان اقرب فنوع من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص
الاستتباع بالمدح كقوله اى قول الطيب اقلب فيه اى في ذلك الليل
اجفاني كاني اعد بها على الدهر الذنوبا فانه ضمن وصف الليل بالطول
الشكاية من الدهر يعني لكثرة تقليبي لاجفاني في ذلك الليل كاني اعد على
الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس اعم من ان يكون واحدا كما في بيت
ابي الطيب او اكثر كما في قول ابن بناتة ولا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي
او دع الحلم عنده فانه ادمج في الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى من ذلك
بالاستفهام عن وجود خليل صالح لان يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى
الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم
في الاخوان من يصلح لهذا الشان وقد نبه بذلك على انه لم يعزم على مفارقة
حلمه ابدا لكن لما كان مريدا لوصل هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافي
للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حلما او دعه اياه فان الودايع
تستعاد آخر الامر ومنه اى ومن المعنوي التوجيه ويسمى محتمل الضدين وهو
ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور يسمى عمرا خاط لي
عمرو قباليت عينيه سواء فانه يحتمل تمني ان يصير العين العوراء صحيحة فيكون
مدحا وتمني خيره بالعكس فيكون ذما قال السكاكي ومنه اى من التوجيه
متشابهات القرآن باعتبار وهو احتمالها للوجهين المختلفين وتعارفه

باعتبار

باعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه استواء الاحتمالين وفي المتشابهات
القرآن من قبيل التورية والايهام ومنه اى من المعنوي الهزل الذي يراد به
الجد كقوله اذا ما تميمي اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب ومنه
اى من المعنوي تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق
غيره لنكتة وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى وكالتوبيخ
في قول الخارجية ايا شجر الخابور وهو من نواحي ديار بكر مالك مورقا من اورق
الشجر اذا صار ذا ورق كانك لم تجزع على ابن طريف فهي تعلم ان الشجر لم يجزع
على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا
تعلم ان ليس يجب في كان ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك
في الحكم والمبالغة اى وكالمبالغة في المدح كقوله اى قول البحتري المع برق سرى
ام ضوء مصباح ام ابتسامتها بالمنظر الضاحي اى الظاهر بالغ في مدح ابتسامتها
حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح او المبالغة في الذم في قوله
اى قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء فيه دلالة
على ان القوم للرجال خاصة والتدله اى وكالتحير والتدهش في الحب في قوله
اى قول حسين بن عبد الله تالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاي منكن ام ليلى من البشر في اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصريح
باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم
والمنازل والاستفهام عنها كقوله امنزلتي سلمى سلام عليكما هل الازمن اللاتي
مضين رواجع وهل يرجع التسليم او يدفع البكا تلثا لا ثاني والديار البلاقع
وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل
ممزق انكم لفي خلق جديد يعنون محمدا عليه السلم كانهم لم يكونوا يعرفون منه
الا انه رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض في قوله تعالى وانا
او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وكغير ذلك من الاعتبارات ومنه

اى المعنوى القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان تقع صفة فى كلام
الغير كناية عن شىء اثبت له اى لذلك الشىء حكم فتثبتها لغيره اى فتثبت
انت فى كلامك تلك الصفة من غير تعرض لثبوته له او انتفائه عنه اى من
غير ان تتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه عن ذلك الغير
نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة
ولرسوله وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت فى كلام المنافقين كناية عن فريقهم
والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنه بالاعز الاخراج
فاثبت الله تعالى فى الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون
ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعنى
الله ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم والثانى حمل لفظ وقع فى كلام
الغير على خلاف مراده مما يحتمله اى حال كون خلاف مراده من المعانى التى يحتملها
ذلك اللفظ بذكر متعلقه متعلق بالحمل اى يحمل على خلاف مراده بان يذكر
متعلق ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلى
بالايادى فلفظ ثقلت وقع فى كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك
بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالايادى والمنن والنعم ومنه
قلت طولت قال لا بل تطولت وابرمت قال حبل ودادى اى طولت الاقامة
والاتيان وابرمت اى امللت وابرم ايضا احكم والتفضل الانعام فقوله
ابرمت من هذا القبيل واما قول الشاعر واخوان حسبتهم دروعا فكانوها
ولكن للاعادى وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن فى فؤادى وقالوا
قد صفت منا قلوب فقد صدقوا ولكن عن ودادى فالبيت الثالث
من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحمول على
معنى اخر لم يقع فى كلام الغير بل وقع فى ظنه بمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى
ومنه اى من المعنوى الاطراد وهو ان ياتى باسماء الممدوح او غيره واسماء

ابانة على ترتيب الولادة من غير تكلف فى السبك ويسمى اطرادا لان تلك
الاسماء فى تحدرها كالماء الجارى فى اطراده وسهولة انسجامه كقوله ان يقتلوك
فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عرشهم اى هدم
ملكهم فيقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل عرشهم اى ان
تبجحوا بقتلك وصاروا يفرحون به فقد اثرت فى عزهم وهدمت اساس
مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث ومنه قوله الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف
بن يعقوب بن ابرهيم هذا تمام الكلام فى الضرب المعنوى واما الضرب
اللفظى من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه سبعة فمنه الجناس بين اللفظين
وهو تشابههما فى اللفظ اى فى التلفظ فيخرج التشابه فى المعنى نحو اسد وسبع
او فى مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او فى مجرد الوزن نحو ضرب وقتل
ثم وجوه التشابه فى اللفظ كثيرة يجئ تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام
والتام منه ان يتفقا اى اللفظان فى انواع الحروف فكل من الالف والباء
الى الياء نوع اخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح وفى
اعدادها وبه يخرج نحو الساق والمساق وفى هيئاتها وبه يخرج نحو البرد والبرد فتح
احدهما وضم الاخر فان هيئة الكلمة هى كيفية يحصل لها باعتبار حركات الحروف
وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبنى للفاعل وضرب
المبنى للمفعول وفى ترتيبها اى تقدم بعض الحروف على بعض وتاخيره عنه وبه
يخرج الفتح والحتف ووجه الحسن فى هذا القسم اعنى التام حسن الافادة مع
ان صورته صورة الاعادة فان كانا اى اللفظان المتفقان فى جميع ما ذكر
من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين او فعلين او حرفين سمى مماثلا لان
التماثل هو الاتحاد فى النوع ثم الاسمان اما متفقان فى الافراد والجمعية
بان يكونا مفردين نحو ويوم تقوم الساعة اى القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا
غير ساعة من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حدق الاجال آجاله

والهوى للمرء قنا الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع
اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو نلان طويل النجاد وطلاع النجاد
الاول مفرد والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض وان كانا اى اللفظان
المتفقان فيما ذكر من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمى مستوفى
كقوله اى قول ابى تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى بن عبد الله لانه كرم يحيى
الكرم ويحيّده وايضا تقسيم اخر للتام لانه وهو انه ان كان احد لفظى التجنيس لفظا اى
التام مركبا والاخر مفردا اسمى جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب
فان اتفقا اى لفظا التجنيس اللذان احدهما مفرد والاخر مركب فى الخط خص
هذا النوع من الجناس التركيب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه فى الخط ايضا كقوله
اى قول ابى الفتح البستى اذا ملك لم يكن ذا هبة اى صاحب هبة فدعه فدولته ذاهبة
غير باقية وكقول ابى العلا مطايا مطايا وجدكن منازلا عنها الليس عنى يقلع
فطا فعل ماض وبالحرف ندا ومطايا منادى والا اى وان لم يتفق اللفظان
اللذان احدهما مركب فى الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق
لافتراق اللفظين فى الخط كقوله اى قول ابى الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام
لنا ما الذى ضر مدير الجام لو جاملنا اى عاملنا بالجميل فان قلت يدخل فى
قوله والاخر باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة
كقول الحريرى ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه بدمع يضاهى اول حال المصابه
ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابه والثانى مركب من صابه
والميم من مطعم والصاب عصارة شجر مر والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب
المطر اذا نزل وهما غير متفقين فى الخط فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب
فى المفروق ان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة والتقسيم ان المركب
ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والا فهو اما متشابه او مفروق
صرح بذلك فى الايضاح ففى عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان اللفظان

متفقين

متفقين فى انواع الحروف واعدادها وهيئاتها وترتيبها وان لم يكونا
متفقين فى ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق فى ذلك اما ان يكون
بالاختلاف فى انواع الحروف او فى اعدادها او هيئاتها او فى ترتيبها لانهما
لو اختلفا فى اثنين من ذلك واكثر حتى لم يبق الاتفاق الا فى النوع والعدد
مثلا او فى الهيئة والعدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد المشابهة
بينهما فلهذا انحصر المذكور فى الاقسام الاربعة فقال وان اختلفا وهو عطف
على الجملة الاسمية اعنى قوله والتام منه ان يتفقا او على مقدار اى هذا ان
اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اى لفظا المتجانسين فى هيئات الحروف فقط
واتفقا فى النوع والعدد والترتيب سمى التجنيس محرفا لانحراف هيئة احد
اللفظين عن هيئة الاخر والاختلاف قد يكون فى الحركة كقولهم جبة البرد
جنة البرد والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظا الجبة والجنة
فمن التجنيس اللاحق ونحوه اى نحو قولهم جبة البرد فى كونه من التجنيس المحرف وكون
الاختلاف فى الهيئة فقط قولهم الجاهل اما مفرط او مفرّط لان الراء من مفرّط
وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضى ان يكون مفرط ومفرّط مختلفين
فى عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة
واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكانه فى الصورة حرف واحد زيدت
فيه كيفية والى هذا اشار بقوله والحرف المشدد فى هذا الباب فى حكم المخفف
فعلى هذا الراء من مفرّط حرف مكسور كالراء من مفرط والاختلاف بينهما
فى الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثانى متحرك وهذا نوع
اخر من الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون
والاختلاف فى الحركة والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك فان الشين
من الاول مفتوح ومن الثانى مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثانى
ساكن وان اختلفا فى اعدادها اى وان اختلفا لفظا المتجانسين فى اعداد

الحروف بان يكون حروف احدهما اكثر من الاخر بحيث اذا حذف الزائد
اتفقا في النوع والهيئة والترتيب سمي الجناس ناقصا لنقصان احد
اللفظين عن الاخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر
وعلى التقديرين فهو اما في الاول او الوسط او في الاخر واليها اشار
بقوله وذلك الاختلاف اما بحرف واحد في الاول مثل والتفت الساق بالساق
الى ربك يومئذ المساق او في الوسط نحو جدي جهدي او في الاخر كقوله
اي قول ابي تمام يمدون من ايد عواص عواصم تصول باسياف قواض
قواضب من في من ايدي صفة محذوف اي يمدون سواعد من ايد او زائدة
على مذهب الاخفش او للتبعيض مثلها في قولهم هز من عطفه وبالجملة هو
الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف
وعواصم من عصمه حفظه وحماه وقواض من قضى عليه حكم وقواضب من قضبه
قطعه يمدون للضرب يوم الحرب ايدا باصارات للاعدا حاميات
للاوليا صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة وربما سمي
هذا القسم الذي يكون زيادة الحروف في الاخر مطرفا ووجه حسنه
انه يوهم قبل ورود اخر الكلمة كالميم من عواصم انها هي الكلمة التي مضت
الا بها تاكيد للاول حتى اذا تمكن اخرها في نفسك ووعاه سمعك انصرف
عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد الياس منها واما باكثر عطف
على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الا قسما واحدا وهو ما يكون الزيادة في
الاخر كقولها اي قول الخنساء ان البكاء هو الشفاء من الجوى اي حرقة القلب
بين الجوانح وربما سمي الذي يكون اكثر من حرف مذيلا وان اختلفا
في انواعها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في انواع الحروف
فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف واحد والا لبعد عنهما
التشابه فيخرجان عن التجانس كلفظي بسر ونكل ولفظي ضرب وفرق

لفظي

ولفظي ضرب وسلب ثم الحرفان اللذان وقع بينهما الاختلاف ان كانا
متقاربين في المخرج سمي هذا الجناس مضارعا وهو ثلثة اضرب لان الحرف
الاجنبي اما في الاول نحو بيني وبين كني ليل دامس وطريق طامس او في الوسط
نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او في الاخر نحو الخيل معقود بنواصيها
الخير ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهمزة والهاء وما بين اللام
والراء من تقارب المخرج والا اي وان لم يكن الحرفان متقاربين
سمي لاحقا وهو ايضا اما في الاول نحو ويل لكل همزة لمزة الهمزة الكسر و
اللمز الطعن وشاع استعمالها في الكسر من اعراض الناس والطعن
فيها وبناء فعلة يدل على الاعتياد ولا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود
او في الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون
والاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد
لانه في عدم تفاوت الها والميم شبهة من نظرا او في الاخر نحو فاذا جاءهم
امر من الامن واختلفا في ترتيبها اي وان اختلف لفظا المتجانسين
في ترتيب الحروف بان يتفقا في النوع والعدد والهيئة لكن قدم في احد
اللفظين من الحروف ما هو موخر في اللفظ الاخر سمي هذا النوع تجنيس
القلب وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخر من الكلمة الاولى اولا من
الثانية والذي قبله ثانيا وهلم جرا على الترتيب سمي قلب الكل والا فقلب البعض
واليهما اشار بقوله حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه قال الاحنف
حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك منه للاعداء حتف ويسمى قلب كل ونحو
اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما
اي احد المتجانسين في اول البيت والمتجانس الاخر في اخره سمي تجنيس
القلب مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله لاح
انوار الهدى من كفه في كل حال واذا ولي احد المتجانسين سواء كان جناس

القلب ام غيره ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر المجانس لاخره
الخناس مردوحا ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبا بنبا يقين ونحو قولهم
من طلب شيئا وجد وجد وقولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم ومثل
عواص غوامضهم وغواص وفوا صب وكقولك حسامك للاولياء وللاعداء
فتح وحتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى تجنيسا
خطيا كقوله تعالى والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين
وكقوله عليه السلم عليكم بالابكار فانهن اسد حبا واقل خبا وكقولهم
غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك بهذا تهدا
وقد يعد في هذا النوع ما لم ينظر فيه الى الحروف وانفصالها كقولهم في
مسعود متى يسعود وفي المسمر حبه المثنى يصير بحيه وقيل لفاضل
استنصح ثقة انس تصحيفه فقال انت سخيفه ونحو ما الخناس شيئان احدهما
ان يجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق الكلمتين في الحروف الاصول
مرتبة والاتفاق في اصل المعنى نحو فاقم وجهك للدين القيم فانهما مشتقان
من قام يقوم والثاني ان يجمعهما اى اللفظين المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق
وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد في
الاخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق
نحو اني لعملكم من القالين فان قال من القول والقالين من القلى
ونحو قوله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا تعرف ان ليس
المراد بالمشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق
الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر
والرقم والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل
وهو ط ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس
باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهرون اذا ما قلبا

ومنه اى من اللفظي رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين
المكررين اعني المتفقين في اللفظ والمعنى او المتجانسين اى المتشابهين
في اللفظ دون المعنى او الملحقين بهما اى بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان
اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق في اول الفقرة وقد عرفت
معناها واللفظ الاخر في اخرها اى اخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها
ان يكون اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه و
الثاني ان يكون متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل الاول
من السؤال والثاني من السيلان والثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق
نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق
نحو قال اني لعملكم من القالين وهو في النظم ان يكون احدهما اى احد
اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما في آخر البيت
واللفظ الاخر في صدر المصرع الاول او حشوه او اخره او صدر المصرع
الثاني واعتبر صاحب المفتاح فيما اخر وهو ان يكون اللفظ ورأى المصنف
تركه اولى اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع
الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة وهو ان
يقع اللفظ الاخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر
المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان
او ملحقان بهما فيصير اثني عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار
ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق
يصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن المصنف لم يورد
من شبه الاشتقاق الا مثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة
الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة
عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فما يكون احد اللفظين

في اخر البيت واللفظ الاخر في صدر المصراع الاول كقوله سريع الى ابن العم
يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع وما يكون اللفظ الاخر في حشو
المصراع الاول مثل قوله اي قول الصمة ابن عبد الله ناعمة صغرا بطيبة الرايح
وموضع من عرار ربع على انه اسم ما ومن زايدة ونبع مفعول اقول في قوله
اقول لصاحبي والعيش تهوي بنا بين المنيفة فالضمار يعني اجاوز دمنتي وابانه
فصتنا والرواحل تسرع بين هذين الموضعين واقول في اثناء ذلك
متلهفا استمتع بشم عرار نجد فانا نعدم اذا امسينا بحزوجنا من ارض
نجد شمه وما يكون اللفظ الاخر في اخر المصراع الاول مثل قوله اي قول
ابي تمام ومن كان بالبيض الكواعب جمع وهو الجاديه حين تدوندها
للهو دمعزها مولعا فادلت بالبيض يعني بالسيوف القواضب القواطع
مغرما وما يكون اللفظ الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله وان لم
يكن الا معرج ساعة قليلا اي الا ما فع لي قليلها وقبله الما على الدار التي
لو وجدتها بها اهلها ما كان مقبلها الا الالمام النزول القليل المعرج على الشيء
الاقامة عليه وانتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا
صفة موكدة لان القلة تفهم من اضافة المعرج الى الساعة ويجوز ان
يريد الا تعرجا قليلا في ساعة فيكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل
نافع او هو مبتدأ ونافع خبره والضمير في قليلها للساعة اي قليل
التعرج في الساعة ينفع قضاء على الدار التي لو وجدتها ما هو لها ما كان
موحشا اموحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن لمكما بها
الا تعرج ساعة فان قليلها ينفعني ويسفي عليك وجدي واما اذا كان
اللفظان متجانسين فما يقع احدهما في اخر البيت والاخر في صدر
المصراع الاول مثل قوله اي قول القاضي الارجاني دعاني اوكاني من ملامكما
سفاها هو الخفة وقلة العقل فداعي الشوق قبلكما دعاني من الدعاء

وما

وما يكون المتجانس الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول الثعالبي
واذا البلابل جمع بلبل وهو الطاير المعروف افصحت بلغاتها فانف
البلابل جمع بلبال وهو الحزن باحتساء بلابل جمع بلبلة بالضم وهو
ابريق يكون فيها الخمر والاحتساء الشرب والمقصود بالمثال هو البلابل
الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني فهو من هذا الباب
على مذهب السكاكي دون المصنف وما يكون المتجانس الاخر في اخر المصراع
الاول مثل قوله اي قول الحريري فمشغوف بايات المثاني اي القران قال
نحو هي المثاني من القران ما كان اقل ويسمى فاتحة القران مثاني لانها
تثنى في كل صورة ويسمى جميع القران مثاني ايضا لاقتران اية الرحمة باية
العذاب ومفتون برنات المثاني اي نغمات اوتار المزامير التي ضم طاق
الواحد مثنى مفعل من الثني وما يكون المتجانس الاخر في صدر المصراع الثاني
مثل قوله اي قول القاضي الارجاني املتهم ثم تاملتهم فلاح اي ظهر لي ان
ليس فيهم فلاح اي فوز ونجاة واما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين
فما يكون احدهما في اخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول مثل قوله
اي قول البحتري ضرائب ابدعتها في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالاول
جمع ضريبة وهي الطبيعة والسجية التي للانسان وطبع الرجل عليها والثاني
المثل في ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد في الاشتقاق
وما يكون الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول امرئ القيس
اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان اي اذا لم يخزن المرء لسانه
على نفسه ولم يحفظ ما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظ ما له
فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق وقوله اي قول ابي العلاء لو اختصرتم
من الاحسان زرتكم والعذب من الماء يهجر للافراط في الخصر اي البرودة
يعني ان بعدي عنكم لكثرة انعامكم علي وهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين

في اخر البيت والاخر في حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثاني من
الالحاق اعني ما يجمعهما شبه الاشتقاق ومما يكون الملحق الاخر في اخر المطرع
الاول مثل قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائري اطنين اجنحة الذباب
يضر صائر وبعضها يجمعهما الاشتقاق ومما يكون الملحق الاخر في صدر المصراع
الثاني مثل قوله اي قول ابي تمام من مرثيه محمد بن نهشل حين استشهد ثوى
في الثرى من كان يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت البيض
القواضب اي السيوف القواطع في الوغى بواتر اي قواطع فهي الان من بعده بتر جمع ابتر اي لم يبق بعده من يستعملها استعماله
فالغمر والغمر ما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر والبتر واما الامثلة الثلثة التي
اهملها المصنف فمثال ما يقع احد الملحقين اللذين يجمعهما شبه الاشتقاق
في اخر البيت والملحق الاخر في صدر المصراع الاول قول الحريري ولاح يلحى
الى جرى العنان الى ملهى فسحقا له من لاح لاح فالاول ماض يلوح والاخر
اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق الاخر في اخر المصراع الاول قوله
ومضطلع بتلخيص المعاني فالاول من عني يعني والثاني من عنى يعنو ومثال
ما وقع الملحق الاخر في صدر المصراع الثاني قول الاخر لعمري لقد كان الثريا
مكانه ثراء فاضحى الان مثوبه في الثرى فالثراء واوي من الثروة والثرى
يائي ومنه اي من اللفظي السجع وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة
من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما سيجئ
وقد يطلق على توافقهما واليه اشار بقوله قيل وهو تواطؤ الفاصلتين
من النثر على حرف واحد في الاخر وهو معنى قول السكاكي هو اي السجع في
النثر كالقافية في الشعر وفيه بحث لان القافية هو لفظ في اخر البيت
اما الكلمة براسها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على ما سيجي على تفصيل
المذاهب ولا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات

ع

على حرف واحد وانما اراد السكاكي بالاسجاع حيث قال انها في النثر
كالقوافي في الشعر الالفاظ المتواطئ عليها في اواخر الفقرة وهي التي يقال
لها الفواصل ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى
المصدر كما اراده المص فقوله وهو معنى قول السكاكي معناه ان هذا مقصود
كلام السكاكي ومحصوله يعني كما ان القوافي هي الالفاظ المتوافقة في اواخر
الفقر فكان السجعية ثم توافقها فكذلك السجع بمعنى المصدر ههنا توافقها
وهو اي السجع ثلثة اضرب مطرف ان اختلفا اي الفاصلتان في الوزن
نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان
وزنا والا اي وان لم يختلفا الفاصلتان وزنا فان كان ما في احدى القرينتين
من الالفاظ او كان اكثره اي اكثر ما احدى القرينتين مثل ما يقابله اي يقابله
ما في احدى من الاخرى في الوزن والتقفية اي التوافق على حرف الاخر فترصيع
نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما في القرينة
الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في الوزن والتقفية واما لفظة فهو لا
يقابلها شيء من القرينة الثانية ولو قيل بدل الاسماع الاذان لكان اكثر
ما في الثانية موافقا لما يقابله من الاولى والا فمتوازي اي وان لم يكن ما في
احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى فهو السجع المتوازي
وذلك بان يكون ما في احدى القرينتين او اكثر وما يقابله من الاخرى مختلفين
في الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة او في الوزن
فقط نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا او في التقفية فقط كقولنا
حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت ولا يكون لكل كلمة
احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك
وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربع شرائط اختيار مفردات الالفاظ
واختيار التاليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحد من القرينتين

دالة على معنى اخر والا كان تطويلا كقول الصابى لا تدركه العين
بلحاظها ولا تحده الالسن بالفاظها ولا تخلقة العصور بمرورها ولا
يهرمه الدهور بكرورها والصلوة على لم ير للكفر اثرا الا طمسه ومحاه ولا رسما
الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو
الاثر واعفا الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو في سدر مخضود
وطلح منضود وظل ممدود ثم اى بعد ان لم تتساو قرائنه فالاحسن ما طالت
قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او قرينته الثالثة
نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان يولى قرينة اخرى اقصر منها
قصرا كثيرا قال ابن الاثير السجع ثلثة اقسام الاول ان يكون الفصلان
متساويين كقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر و
الثاني ان يكون الثاني اطول من الاول لا طولا يخرج عن الاعتدال
كثيرا والا لكان قبيحا كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا
ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فان
الاول ثماني لفظات والثاني تسع وله في القران نظير ويستثنى منه
ما كان على ثلث فقر فان الاوليين يحسبان في عدة واحدة ثم تاتي الثالثة
بحيث يزيد عليهما طولا ويجوز ان تجي متساوية لهما كقوله تعالى واصحاب
اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود
فهذه الثلاث كل منها من لفظتين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات
او ستا كان حسنا والثالث ان يكون الاخر اقصر من الاول وهو عندي
عيب فاحش لان السمع قد استوفى امده في الاول بطوله فاذا جاء الثاني
قصيرا بقي الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع
اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع
السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواتاة

السجع فيه واحسن القصير ما كان عن لفظين ومنه ما يكون بينه ثلثة
الى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون
تالفه من احدى عشرة الى اثني عشرة اكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى واذا
اذقنا الانسان منا رحمة الاية فالاول احدى عشرة والثانية ثلثة عشرة
والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز اي اواخر فواصل القران لان الغرض
من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف
والبناء على السكون كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو ات فانه لو
اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن ات مكسور منون
وهذا غير جائز في القولة والاوافي بالغرض اعني تزاوج الفواصل فاذا
رايتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون اسك بالغدايا
والعشايا اي بالغدوات وهناني الطعام ومراني اي امراني واحدثه
ما قدم وما حدث اي حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة
فما ظنك بهم في ذلك قيل ولا يقال في القران اسجاع لان السجع في الاصل
هدير الحمام ونحوها بل يقال فواصل وهذا مشعر بان السجع سوى الكلمة الاخيرة
من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها وقيل السجع غير مختص بالنثر بل
يجري في النظم ايضا ومثاله من النظم قول ابي تمام تجلى به رشدي واثرت
يدي به فاض به ثمدي هو المال القليل واصله في الماء واوري به زندي
اي صار ذا اوري وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اوري بضم
الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اورت الزند اخرجت ناره
فغلط وتصحيف والضماير في به يعود الى نظر المذكور في البيت السابق
وهو قوله اسائد نصرا ما حييت واني لاعلم ان قد جعل نصر من نجد ومن
السجع على هذا القول اي القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير
وهو جعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لاختها اي السجعة التي في الشطر

الاخر وقوله سجعه ينبغى ان ينتصب على المصدر اى بجعل كل شطرى البيت
مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التى فى الشطر الاخر لا على انه المفعول الثانى
لجعل لان الشطر ليس سجعة ويجوز ان يسمى كل فقرتين مستحقتين سجعه
تسمية الكل باسم جزئه فقول الحريرى لما انتقدت غارب الاغتراب وانانى
المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بى طوايح الزمن الى صنعاء اليمن سجعة
اخرى كقوله اى قول ابى تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم بالله
منتقم لله مرتقب فى الله اى راغب فيما يقربه من رضوانه مرتغب اى منتظر
ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثانى على الباء وقوله
تدبير مبتدا خبره فى البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد
الا تقدمه جيش من الرعب ومن السجع على القول بجريانه فى النظم ما يسمى
التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو اخر
المصراع الاول من البيت والضرب اخر المصراع الثانى منه قال ابن الاثير
التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه فى
فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرء القيس افاطم مهلا بعض هذا
التدلل وان كنت قد ازمعت صرمى فاجملى الثانية ان يكون الاول غير
محتاج الى الثانى فاذا جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك من ذكرى
حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل الثالثة ان يكون المصراعان
بحيث يصح وضع كل منهما موضع الاخر كقول ابن الحجاج البغدادى من شرط
الصبوح فى المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول
الا بالثانى ويسمى التصريع الناقص كقول ابى الطيب مغانى الشعب طيبا فى المغانى
بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة فى المصراعين
ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظ اما متحد المعنى فى المصراعين
كقول عبيد ابن الابرص وكل ذى غيبة يؤوب وغايب الموت لا يؤوب وسدا ارى

درجه واما مختلف المعنى لكونه مجازا كقول ابى تمام حتى كان نثرها للعفاه
مرتقا فاصبح للهندية البيض مرتعا السادسة ان يكون المصراع الاول
معلقا على صفة ثانى ذكرها فى اول الثانى ويسمى التعليق كقول امرء القيس
الا ايها الليل الطويل الا انجلى بصبح وما الاصباح منك بامثل لان الاول
معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع فى البيت مخالفا
لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابى نواس اقلنى قد ندمت من الذنوب
وبالاقرار عذت من الجحود فصرع بالباء ثم قفاه بالدال انتهى كلامه ولا يخفى
ان السابعة خارج مما نحن فيه ومنه اى من اللفظى الموازنة وهى تساوى الفاصلتين
اى الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين فى الوزن دون التقفية
نحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان
فى الوزن لا فى التقفية لان الاول على الفاء والثانى على الثاء اذ لا عبرة
بتاء التانيث على ما بين فى علم القوافى ومثل قوله هو الشمس قدرا والملوك
كواكب هو البحر جودا والكرام جداول والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب
فى الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان فى التقفية وح يكون بينه وبين
السجع تباين ويحتمل ان يريد انه يشترط فيها التساوى فى الوزن ولا
يشترط التساوى فى التقفية وحينئذ يكون بينها وبين السجع عموم و
خصوص من وجه لتصادقهما فى مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق
الموازنة بدون السجع فى مثل ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة وبالعكس
فى مثل ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن
الاثير فى المثل السائر من ان الموازنة هى تساوى فواصل النثر وصدر البيت
وعجزه فى الوزن لا فى الحرف ايضا كما فى السجع فكل سجع موازنة وليس كل
موازنة سجعا فمبنى على انه يشترط فى السجع تساوى الفاصلتين فى الوزن
ولا يشترط تساويهما فى الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان كان

اى ثم اذا التساوى ثم اذا التساوى الفاصلتان فى الوزن دون التقفية
فان كان ما فى احدى القرينتين من الالفاظ او اكثره اى اكثر ما فى احدى القرينتين
مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى فى الوزن سواء كان مثله
فى التقفية او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع
ولما كان فى كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسره المماثلة مما يختص
بالشعر اورد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انها تجرى فى النثر
والنظم جميعا ولا تختص بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة
لا تختص بالنثر كما سبق الى الوهم من قوله بتساوى الفاصلتين فقال نحو
اتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقوله اى نحو قول ابى تمام
مها الوحش الا ان هاتا اوانس اى هذه النساء مثل بقر الوحش الا ان هاتا اوانس قنا الخط الا ان تلك ذوابل
ويجد تلك ومها الوحش او قنا الخط الا ان تلك الفناء ذوابل والمثال الاول
واصلا دول فيها الظاهر ان الماء والسلف يكون اكثر ما فى احدى القرينتين
مثل ما يقابله من الاخرى لا جمعه اذ لا تحقق تماثل الوزن فى اتيناهما و
هديناهما وكذا فى هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحترى فاحجم لما لم يجد
فيك مطمعا واقدم لما لم يجد عنك مهربا ومنه اى من اللفظى القلب
وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدات من حرفه الاخير الى الحرف
الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون فى النظم وقد يكون
فى النثر اما فى النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للاخر
كقوله ارانا الاله هلالا انارا وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت
قلبا لمجموعه كقوله اى قول القاضى الارجانى مودته تدوم لكل هول
وهل كل مودته تدوم واما فى النثر فما اشار اليه بقوله وفى التنزيل كل فى
فلك وربك فكبر والحرف المشدد فى هذا الباب فى حكم المخفف لان
المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنه اى من اللفظى التشريع ويسمى التوشيح

وذا القافيتين ايضا وهو بنا البيت على قافيتين يصح المعنى على الوقف
على كل منهما اى من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح الوزن والمعنى
عند الوقوف على كل منهما لانه يجب فى التشريع ان يكون الشعر مستقيما
على اى القافيتين وقف لانهم فسروه بان يبنى الشاعر ابيات القصيدة
ذات قافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد فعلى اى القافيتين وقفت
كان شعرا مستقيما فالجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فالتام
كقوله اى قول الحريرى يا خاطب الدنيا من خطب المراة الدنية الخسيسة
انها شرك الردى اى حبالة الهلاك وقرارة الاكدار اى مقر الكدورات
دار متى ما اضحكت من دار غارا بها لا سقطت واسرها لا يفتدى بجلائل
الاخطار وكذا سائر الابيات فى نوعها الكسر عدد بعدها لها فهذه الابيات
كلها من الطويل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثانى وعلى القافية
الاولى من ضربه الثامن والقافية عند الخليل من اخر حرف فى البيت
الى اول ساكن يليه مع الحركة التى قبل هذا الساكن وروى عنه ايضا انه يجب
الدقيق فى ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله يا خاطب
الدنيا هى حركة الكاف من شرك الردى الى الاخر ومجموع قوله كالردى
والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الاخر او لفظه
دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة فى علم القوافى ولو قال هو
بنا البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو قول الحريرى
جودى على المستهتر الصب الجوى وتعطفى بوصاله وترحمى ذا المبتلى المتفكر
القلب السجى ثم اكتفى على حاله لا تظلمى فان قيل اذا وجد البنا على اكثر
من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قولنا
هو بنا البيت على قافيتين انه يكون مبنيا عليهما فقط ومنه اى من
اللفظى لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد

والاعات ايضا وهو ان يجي قبل حرف الروي وهو الحرف الذي يبني
عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية او نونية مثلا سمي
بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا فتلته وهذا لان
الفتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت عليه
الرواء وهو الحبل الذي يجمع به الاحمال او من الذي لان البيت يروى
عنده فينقطع كما ان عند الارتوى ينقطع الشرب وما في معناه
اي قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروي من الفاصلة يعني الحرف
الذي وقع في فواصل الفقر موقع الحرف الروي في قوافي الابيات
ما ليس بلازم في السجع مثل الرام او حركة يحصل السجع بدونه فقوله
من الفاصلة حال مما في معناه فقوله ما ليس بلازم فاعل يجي والمراد ان
ذلك في بيتين او اكثر وفي سجعتين او اكثر والا ففي كل بيت يجي قبل حرف
الروي ما ليس بلازم في السجع مثلا قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل قد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس
بلازم في السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جي في البيت الثاني
ايضا بميم وقوله ليس بلازم في السجع معناه انه لو جي قبل حرف الروي
من قافية البيت او قبل ما في معناه من فاصلة الفقرة شي لا يلزم
الاتيان به في مذهب السجع يعني لو جعلنا تان القافيتان او الفاصلتان
سجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشي ويصح السجع بدونه وبهذا
يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ليس بلازم في السجع
قبل ما هو في معنى حرف الروي من الفاصلة نحو فاما اليتيم فلا تقهر
واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة حرف الروي ومجيء قبلها في الفاصلتين
بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك في مثل
فلا تنهر ولا تنحر ولطفر ونحو ذلك فكذا فتح الهاء لتحقق السجع في نحو

لا تنهر ولا تنصر ولا تصغر كما ذكر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق
القمر وان يروا اية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ومجيئه قبل حرف الروي
قوله ساشكر عمرا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت اي لم
تقطع او لم تخلط بمنه وان عظمت وفي الاساس شكرت الله نعمته
واشكروا لي وقد يقال شكرت فلانا يريدون نعمته وكانه اراد ساشكر
لعمرو فحذف حرف الجار وجعل ايادي بدل الاشتمال من عمرو فتى غير
محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت لقال في الكناية
عن نزول البؤس وامتحان المرء زلت القدم به وزلت النعل به اي لا يظهر الشكوى
اذا نزل به البلايا وابتلي بالشدة بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان
وفي طريقه قول الاخر اذا اعسر المرء ولم يدر فقره وان ايسر المرء ايسر
صاحبه راى خلتي اي فقري من حيث يخفى مكانها لاني كنت استرها بالتجمل
فكانت خلتي قذى عينيه حتى تجلت اي انكشفت وزالت باصلاحها بايديه
يعني من حسن اهتمامه جعله كالقذى الملازم له حتى تلافاه بالاصلاح فحرف
الروي هو التاء وقد جي قبلها في الابيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس
بلازم في مذهب السجع لتحقق السجع في نحو جلت وطرت ومنت وانشقت
ونحو ذلك ففي كل من الاية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما
التزام الحرف كالهاء واللام والثاني التزام فتحهما وقد يكون بكاء الطفل
ساعة يولد والا فما يبكيه منها وانها لاوسع مما كان فيه وارغد حيث
التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف في الايضاح ان
ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري وما اشار
بالعسل من اختار الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين اعني العسل والكسل
السين التي يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم في اشار واختار
التاء التي يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور

يحتمل ان يريد لقوله قبل حرف الروى ما في البيت الى حرف
الروى يصدق عليه انه قبل حرف الروى وكذلك ما في معناه من الفاصلة
فيصدق على التاء في استاد واجبارانه قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروى
لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما يلزم انما يطلق على ما يكون في
القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلزم المتكلم في السجع او التقفية
قبل حرف الروى ما لا يلزم من مجى حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان
قوله قبل حرف الروى او في معناه يعنى من حروف القافية او الفاصلة و
الا لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد
يكون ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار
الذى يسمى لزوم ما لا يلزم قد يجرى في كلمات الفقر او الابيات غير
الفواصل والقوافى واصل الحسن في ذلك كله يعنى في الضرب اللفظى
من المحسنات ان تكون الالفاظ تابعة للمعانى دون العكس اى لا ان
يكون المعانى توابع للالفاظ وذلك ان المعانى اذا ارسلت على سجيتها
طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتى
بالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعانى تابعة لها كان كظاهر مموه على
باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب
فينبغى ان يجتنب عما يفعله بعض المتاخرين الذين لهم شغف بايراد شىء
من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون
الكلام كانه غير مسبوق لافادة المعنى ولا يبالون بخفاء الدلالات
وركاكة المعانى قال المصنف هذا ما تيسر لى باذن الله جمعه وتحريره
من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض
المصنفين وهو قسمان احدهما ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له
اما لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام

البديع

البديع وهو ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين في الخط دون
اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط
كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل وهو ان يوتى بكلام يكون كل من كلماته
متصلة الحروف كقول الحريرى فتنتنى فجننتنى بتجنٍّ يفتن غب تجنى
ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقول الوطواط وادرك ان ردت دار
وداد درا او وردا او وردا ومثل الخيفاء وهى الرسالة او القصيدة التى
يكون حروف احدى كلمتيها منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة
باجمعها كقول الحريرى الكرم ثبت الله جيش سعودك يزين الى آخر الرسالة
ومثل الرقطاء وهى التى احد حروف كل كلمة منها منقوطة وللاخر غير منقوطة
ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب او الشاعر فياتى برسالة او خطبة
او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والثانى ما لا اثر له في التحسين
قطعا مثل الترديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلقها
بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله الله اعلم وكقوله
زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا وقول
ابى نواس صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء ومثل التعديد
ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد ومثل ما يسمى
تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفائدة
في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض المتاخرين الايضاح وهو
ان ترى في كلامك خفاء دلالة فتاتى بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل
في الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور في باب الاطناب وقد اورده
في المحسنات ولكونه مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف
المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجى مع الايجاز وقد يجى مع الاطناب
ومع المساواة ايضا القسم الثانى ما لا باس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم

دخوله فيما سبق مثل القول في الرقات الشعرية وما يتصل بها مثل القول
في الابتداء والتخلص والانتهاء والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر
هذه الاشياء وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة
الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلثة كالمقدمة
على ما توهمه بعضهم   في السرقات الشعرية وما يتصل بها من
اى بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وغير ذلك
مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء اتفاق القائلين ان كان
في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخا وحسن الوجه والبهاء ونحو
ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى
لتقرره اى لتقرر هذا الغرض العام في العقول والعادات يشترك فيه
الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة
على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والسخا
وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية وكذلك هناك تدل على الصفة
لاختصاصها بمن هي اى لاختصاص تلك الهيات بمن ثبتت تلك الصفة له
كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفات اى السائلين كوصف البخيل
بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته اى معرفة
وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيها اى في العقول والعادات كتشبيه
الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اى فالاتفاق في هذا النوع
من وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيها اى في العقول كالاتفاق في الغرض
العام لانه لا يعد سرقة ولا اخذ فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك
الثاني وهي الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة والا اى
وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر
جاز ان يدعى فيه اى في هذا النوع من وجه الدلالة السبق والزيادة

بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الاخر
وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه وهو اى ما لا يشترك الناس في معرفته
من وجه الدلالة على الغرض ضربان احدهما خاصي في اصله غريب لا ينال
الا بفكر والاخر عامي تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر في
التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي اما
مع البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة
كما في الامثلة المذكورة ثمة واذا تقرر هذا فالسرقة والاخذ اى ما يسمى بهذين
الاسمين نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يوخذ المعنى كله اما مع
اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على قوله اما مع اللفظ اى ان يوخذ المعنى
مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على قوله اما مع اللفظ والثاني
ان يوخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان الماخوذ مع المعنى اما كل
اللفظ وبعضه اما مع التغيير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار
اليها بقوله فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه اى لكيفية الترتيب
والتاليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا
وانتحالا كما حكى عبد الله بن الزبير انه فعل بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف
اخاك يعنى اذا لم تعط صاحبك النصفة ولو توفي حقوقه متوخيا المعدلة
ولم توجب له عليك مثل ما توجبه لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران
ان كان يعقل اى وجدته يهاجرك مبتدلا بك وباخائك ان كانت
به مسكة وله عقل ومعرفة ويركب حد السيف اى يركب حد السيف يتحمل
امر يقطع بقطع السيف ويؤثر تاثيره او اراد الصبر على الحرب والموت
من ان تضيمه اى من ان يضيمه اذا لم تكن عن شفرة السيف اى عن ركوب
حد السيف من حل اى مبعد يعنى لا يبالى ان يركب من الامور ما يؤثر فيه
تاثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار واهتضام متى لم يجد

عن ركوبه صبعدا ومعدلا فقد حكى ان عبد الله بن الزبير دخل على معاوية
فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا ابا بكر
ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزنى فانشد قصيدته
التى اولها لعمرك ما ادرى وانى لاوجل على اينا تعدو المنية اول حتى اتمها وفيها
هذان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله بن الزبير وقال له الم تخبرنى انهما لك
فقال اللفظ له والمعنى لى وبعد فهو اخى من الرضاعة وانا احق بشعره وفى
معناه اى فى معنى ما لم يغير فيه النظم ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها
ما يرادفها يعنى انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقال فى قول الحطيئة دع
المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسى دع المآثر لا تذهب
بمطلبها واجلس فانك انت الآكل اللابس وكقول امرء القيس وقوفا بها
صحبى على مطيهم يقولون لا تهلك اسى وتجمل واورده طرفة فى داليته الا انه قال
وتجلد مقام وتجمل وقال عباس بن عبد المطلب وما الناس بالناس الذين
عهدتهم وللدار بالدار كنت تعلم فاورده الفرزدق فى شعره الا انه اقام
تعرف مقام تعلم وقريب من هذا ان يبدل بالالفاظ ما يضادها فى المعنى
مع الرعاية النظم والترتيب كما يقال فى قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم
شم الانوف من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم فطس الانوف من
الطراز الاول وان كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اى نظم اللفظ
او اخذ بعض اللفظ لا كله وسمى هذا الاخذ اغارة ومسخا وهو ثلثة اقسام
لان الثانى اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان
الثانى ابلغ من الاول لاختصاصه بفضيلة لا توجد فى الاول كحسن
السبك والاختصار او زيادة معناه فممدوح اى فالثانى ممدوح مقبول
كقول بشار من راقب الناس اى حاذرهم فى الاساس فتنة وراقبه حاذره
الآن الخايف يرقب العقاب وتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات

الفاتك

الفاتك اللهج اى الشجاع القتال الذى له ولوع بالعقل وقول سلم الخاسر
بالخاء المعجمة سمى بذلك لخسرانه فى تجارته فى الاساس سمى سلم الخاسر لانه باع مصحفا
ورثه واشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس مات غما اى حزنا انتصب
على انه مفعول له او تميز وفاز باللذة الجسور اى الشديد الجراءة فبيت سلم
اجود سبكا واخصر لفظا روى عن ابى معاذ رواية بشار انه قال انشدت بشارا قول
سلم فقال ذهب والله بيتى فهو اخف منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا
شربت وكقول الاخر خلقنا لهم فى كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض عينا
وحاجبا وقول ابن نباتة بعده خلقنا باطراف القنا فى ظهورهم عيونا لها
وقع السيوف حواجب فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو
الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن والضرب على ظهورهم وان كان
الثانى دونه اى دون الاول فى البلاغة لفوات فضيلة توجد فى الاول
فهو اى الثانى مذموم مردود كقول ابى تمام فى مرثية محمد بن حميد وكان
قد استشهد فى بعض غزواته هيهات اى بعد ان ياتى الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل
ما بعده او بعد دنيا فى له بد لا له ما قبله وهو نحو له ادنى اما نصرنسى او درندى
من حيث ينقص الفتى وبينك لا ياتى الزمان بمثله الزمان بمثله لبخيل قال
الشيخ عبد القاهر فى المسايل المشكلة فى هذا البيت تقصير لان الغرض فى
هذا النحو نفى المثل وان يقال انه لغرا وانه لا يكون فاذا جعل مسببه فقد
مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز وجود المثل ولم يمنعه من حيث
سوى من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله وقول ابى الطيب اعدى الزمان
سخاوة فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع الثانى ماخوذ من
مصراع الثانى لابى تمام لكن مصراع ابى تمام اجود سبكا لان قول ابى الطيب
ولقد يكون بلفظ المصراع لم يصب محزه اذا المعنى على المضى والمراد لقد
كان فان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى

يكون الزمان بخيل بهلاكه اعنى لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح
الدنيا ونظام العالم قلت السخاء بشى هو بذله للغير والزمان اذ سخا به
فقد بذله فلم يبق فى تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل به كذا ذكره المصنف
واعترض عليه بانا سلمنا ان ايجاده لم يبق فى تصرفه لكونه تحصيل الحاصل واما
اعدامه وافناه فباق بعد فى تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان يخل بنفى
الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده
لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصلاحه قلنا على تقدير صحة هذا
المعنى يكون مصراع ابى تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف لكنه
لا يظهر قرينه يدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد من فرسان
قال ابن جنى اى تعلم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من العدم الى الوجود
ولولا سخاؤه الذى افادته لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن
فورجه هذا تاويل فاسد وغرض بعيد لان سخاء غير موجود لا يوصف
بالعدوى وانما المراد سخا به على وكان بخيلا به على فلما اعداه سخاوه
اسعدنى اليه وهداني له وعلى التفاسير الثلثة فالمصراع ماخوذ من
مصراع ابى تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه اذ بايجاده او بايصاله
الى الشاعر كما ان معنى مصراع ابى تمام بخله بمثل الموتى ولو اشترط فى الاخذ
اتحادهما فى المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام
لما كان ماخوذا منه على واحد من التفاسير لان ابى تمام قد علق البخل
بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدى بعد ما ذكر معنى ابن جنى وابن
فورجه ان المصراع الثانى من قول ابى تمام هيهات البيت وان كان
الثانى مثله اى مثل الاول فابعد اى فالثانى ابعد من الذم والفضل
للاول كقول ابى تمام لو حار مرتاد المنية لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا
فى طرق الى اسلالها ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها

الا الفراق وقول ابى الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا
الى ارواحنا سبلا الضمير فى لها المنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع
لهاة وهو فاعل وجدت اضيفت الى المنايا وروى يد المنايا فقد اخذ
المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس
الارواح وكذا قول القاضى الارجانى كم يبكنى الاحديث فراقكم لما آتيه
الى برد عى ذلك الدر الذى اودعتم فى مسمعى القيته من مدمعى وقول جار
الله فى مرثيه استاده وقايله ما هذه الدرر التى تساقطها عيناك
سمطين سمطين فقال هى الدرر اللواتى حشا بها ابو مضر اذنى تساقط
من عينى فقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون فى الثانى
دلالة على السرقه باتفاق الوزن والقافيه والا فهو مذموم جدا كقول
ابى تمام مقيم الظن عندك والامانى وان قلقت ركابك فى البلاد
ولا سافرت فى الافاق الا ومن جدواك راحلتى وزادى وقول ابى الطيب
وانى عنك بعد غد لغاد وقلبى عن فنائك غير غاد محبك حيث
ما اتجهت ركابى وضيفك حيث كنت من البلاد ولما فرغ من الضرب
الاول من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع فى الضرب الثانى منه
وهو ان يوخذ المعنى وحده فقال وان اخذ المعنى وحده وهو عطف
على قوله فان اخذ اللفظ سمى اخذ المعنى وحده الماما من الم اذا قصده
واصله من الم بالمنزل اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاة
ونحوها واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد وكانه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا
آخر وهو ثلثه اقسام كذلك اى مثل ما سمى اغارة ونسخا يعنى ان الثانى
اما ابلغ من الاول او دونه او مثله اولها اى اول الاقسام وهو
ان يكون الثانى ابلغ من الاول كقول ابى تمام هو الصنع ان يعجل
الصنع اى الاحسان وهو مبتدا خبره الجملة الشرطية اعنى قوله ان يعجل

نجد وان يوث فللرتيب في بعض المواضع انفع وقول ابي الطيب ومن الخيز بطوء سيبك
عني اي تاخر عطائك اسرع السحب في المسير الجهام اي السحاب الذي لا ماء فيه يقول
لعل تاخر عطايا ك عني يدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع منها ما كان خاليا
ماء فيه وما فيه الماء تكون بقيل المشي فبيتا ابلغ لاشتماله على زيادة بيان للمقصود
حيث ضرب المثل بالسحاب وثانيها اي ثاني الاقسام وهو ان يكون الثاني
دون الاول كقول البحتري واذا تالق اي لمع في الندى اي في المجلس
المفاض باشراف الناس كلام المصقول المنقح خلت لسانه من عضبه اي من
سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه وقول ابي الطيب كان السنهم في النطق
قد جعلت على رماحهم في الطعن حرصا نا حرصان التجرّ قضاتها وحرصان
الرماح اسنتها واحدها حرص بالضم والكسر يعني لفرط مضاء اسنة رماحهم
ونفاذها كان السنتهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن
فصارت الاسنة في النفاذ كالسهم فنعت ابي الطيب دون بيت البحتري
لانه قد فاته ما افاده البحتري بفظي تالق والمصقول من الاستعارة التخيلية
حيث اثبت التالق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار للمنية وكانت
استعارة تخييلية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة
بالكناية وثالثها اي ثالث الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل الاول
كقول الاعرابي ابي زياد ولم اكثر الغشان مالا ورى وما ان كان كرهم
سواما السايمة والسوام والسوايم الابل الراعية ولكن كان ارحبهم
دراعا في الاساس فلان رحب الباع والذراع ورحبهما اي سخي وقول
اشجع يمدح جعفر بن يحيى وليس باوسعهم في الغنى الضمير في اوسعهم للملوك
في البيت قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع ولكن
معروفه اي احسانه اوسع وكقول الاخر في مرثية ابن لمروالجبر محمد في المواطن
كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابي تمام نعه وقد كان مدعي لابس الصبر

جازما

جازما فاصبح مدعى جازما حين بجذع هذا هو النوع الظاهر من الاخذ
والرقة واما اخذ غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اي معنى البيت الاول
ومعنى البيت الثاني كقول جرير فلا يمنعك من ارب اي حاجة لحاهم بالضم
جمع لحية سواء ذو العمامة والخمار اي لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء على
صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف وقول ابي
الطيب في سيف الدولة يذكر خضوع بني كلاب وقبائل العرب له ومن في
كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب فتعبير جرير عن الرجل بذي العمامة
كتعبير ابي الطيب عنه بمن في كفه قناه وكذا التعبير المراة بذات الخمار
وبمن في كفه خضاب ويجوز في تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين
نسيبا والاخر مديحا او هجاء او افتخارا او غير ذلك فان الشاعر الحاذق
اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال في اخفائه فغير لفظه وصرفه
عن نوعه من النسيب والمدح او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته ومنه
اي من غير الظاهر ان ينقل المعنى الى محل آخر كقول البحتري سلبوا اي
ثيابهم واشرقت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة
صارت ثيابا لهم وقول ابي الطيب حسن البجع عليه اي على السيف وهو مجرد
عن غمده فكانما هو مغمد لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد افنقل المعنى من
القتلى والجرحى الى السيف ومنه اي من غير الظاهر ان يكون معنى الثاني اشمل
من معنى الاول كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا
لانهم يقومون مقام الناس كلهم وقول ابي نواس وليس من الله بمستنكر
اي يجمع العالم في واحد فالاول يختص بعض العالم وهم الناس وهذا يشملهم
وغيرهم روي انه لما ملع هارون الرشيد كثيرا افضال الفضل البرمكي وفرط
احسانه في زمانه غار عليه غيرة افضت به الى السكر له والامر بحبسه فكتب اليه
ابو نواس هذه الابيات سولا لهروان امام الهدى عند احتفال المجلس

الحاسدات على ما بك من قدرة قلبت مثل الفضل بالواحد وليس من الله
البيت فامرها دون باطلاقه ومنه اى من غير الظاهر القلب وهو ان يكون
معنى الاول كقول ابى الشيص اجد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى
اللوم وقول ابى الطيب اجبه الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد
الذى هو الحال اعنى قوله واجب فيه ملامة كما يقال اتصلى وانت محدث هذا
اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو راى
البعض وعلى تقدير المبتدا اى وانا احب وان جعلتها للعطف فالانكار
راجع الى الجمع بين الامرين اعطف محبته ومحبة الملامة فيه يعنى لا يكون الا راجح
ان الملامة فيه من اعدائه وما يكون من عدو الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا
فهذا نقيض معنى بيت ابى الشيص والاحسن فى هذا النوع ان يبين السبب
كما فى هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما فى قول ابى تمام ونغمة معتف
جدواه احلى على اذنيه من النغم السماع وقول ابى الطيب والجراحات عنده
نغمات سبقت قبل سيبه بسوال فاراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين
كانه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نغمة من سائل
عطا الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطى
بغير سوال ومنه اى من غير الظاهر ان يوخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه
كقول الافوه وترى الطير على اثارنا راى عين اى عيانا ثقة حال اى واثقة
على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذى يتضمنه
قوله على اثارنا اى كائنة على اثارنا لو ثوقنا واعتمادها ان ستمار اى ستطعم
من لحوم من نقتلهم من القتلى وقول ابى تمام وقد ظللت اى القيت عليها
الظل عقبان اعلامه ضحى بعقبان طير فى الدماء نواهل من نهل اذا روى
نقيض عطش اقامت اى عقبان الطير مع الرايات اى الاعلام اعتمادا
على انها ستطعم لحوم قتلاه حتى كانها من الجيش الا انها لم تقاتل يعنى

ان

ان رايات الممدوح التى هى كالعقبان قد صارت مظللة بالعقبان
من الطيور النواهل فى دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو تسايرت العقبان
فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشئ
من معنى قول الافوه راى عين ومن معنى وقوله ثقة ان ستمار يعنى ان ابا تمام
انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله راى عين قرب
الطير من الجيش لانها اذا ابعدت كانت متخيلة لا مرئية راى عين وقربها انما
يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يوكد المعنى المقصود اعنى وصفهم بالشجاعة
والاقتدار على قتل الاعادى ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة
بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يوكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم
بشئ مما افاده قول الافوه راى عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول
ابى تمام ظللت الم بمعنى قوله راى عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر
بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية
وهو فى جو السماء بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه اى على الافوه زيادات
محسنة لبعض المعنى الذى اخذه من الافوه وهو تساير الطير على اثارهم بقوله
الا انها لم تقاتل وبقوله فى الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى
كانها من الجيش وبها اى باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش يتم حسن
الاول اعنى قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان
الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان
اقامتها مع الرايات حتى انها من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش
فيحسن الاستدراك الذى هو رفع التوهم الناشى من الكلام السابق بخلاف
وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول
ان بهذه الزيادات يتم حسن معنى بيت الاول اعنى تساير الطيور على اثارهم
وما ذكرناه اولا هو الموافق لما فى الايضاح وعليه التعويل واكثر هذه الانواع

المذكورة لغير الظاهر ونحوها مقبوله ومنها اى من هذه الانواع ما يخرجه
حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان اى كل نوع من
هذه الانواع اشد خفاء بحيث لا يعرف كون ان الثانى ماخوذ من الاول
الا بعد اعمال روية ومزيد تامل كان اقرب الى القبول لكونه ابعد عن الاخذ
والسرقة وادخل فى الابداع والتصرف هذا الذى ذكره فى الظاهر وغيره
من ادعاء سبق احدهما واتباع الثانى وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل
بالاسامى المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون اذا علم ان الثانى اخذ
من الاول بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن
نفسه انه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الاخر ولا يترتب عليه
الاحكام المذكورة لجواز ان الاتفاق اى اتفاق القائلين فى اللفظ
والمعنى جميعا او فى المعنى وحده من توارد الخواطر اى مجيئه على سبيل الاتفاق
من غير قصد الى الاخذ كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مفيد وملاذ
اذا ما اتيته تهلل واهتز اهتزاز المهند فقيل له ابن يذهب بك هذا
للحطيئة فقال الآن علمت انى شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه وكما حكى
ان سليمان بن عبد الملك اتى باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا
فامره سليمان بضرب واحد منهم فاستعفى فاعفى وقد اسيرا لى سيف
غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغوان
سيف مجاشع يعنى سيفه وكانه قال لا يستعمل فى ذلك السيف الا ظالم او ابن ظالم
ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان نبا السيف فضحك سليمان ومن حوله
فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغوان سيف مجاشع يعنى سيفه وكانه
قال لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم وابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق
ان نبا السيف فضحك سليمان ومن حوله وقال الفرزدق ايعجب الناس
ان اضحك سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر لم ينب سيفى من رعب ولا دهش

عن الاسيرة لك اخر القدر وان يقدم نفسا بتل منيتها جمع اليدين ولا
الصمصامة الذكر ثم اغمد سيفه وهو يقول ما ان يعاب سيد اذا صبا ولا
يعاب صارم اذا نبا ولا يعاب شاعر اذا كبا ثم جلس يقول كانى بابن المراغه
يعنى جريرا قد هجانى فقال بسيف ابى رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب
بسيف ابن ظالم وقام انصرف وحضر جرير فخبر الخبر ولم ينشد الشعر فانشأ
يقول بسيف ابى رغوان سيف مجاسع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم فاعجب
سليمان ما شاهد ثم قال جرير يا امير المؤمنين كانى بابن القين يعنى
الفرزدق قد اجابنى فقال ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق
حمل المغارم ثم اخبر الفرزدق بالمهجو ومن ماعداه فقال ولا نقتل الاسرى
مجيبا كذلك سيوف الهند تنبو ظباتها وتقطع احيانا مناط التمائم ولا نقتل
الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومى جاعلة
لكم ابا عن كليب او اخا مثل دارم فاذا لم يعلم ان الثانى اخذ من الاول قيل قال
فلان كذلك وقد سبقه اليه فلان فقال كذا ليغتنم بذلك فضيلة الصدق
ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص ومما يتصل
بهذا اى بالقول فى السرقات الشعرية القول فى الاقتباس والتضمين
والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه
اتصال القول فيها بالقول فى السرقات ان فى كل منها اخذ شئ من الاخر اما
الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا من القرآن او
الحديث لا على انه منه اى لا على طريقة ان ذلك الشئ من القرآن او الحديث
يعنى على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما
يقال فى اثناء الكلام قال الله تعالى كذا او قال النبى ع كذا او فى الحديث
كذا ونحو ذلك وهو ضربان لان الاقتباس اما من القرآن
او من الحديث وعلى التقديرين فالكلام اما منثور او منظوم فالاول

كقول الحريري فلم يك الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد واغرب والثاني
مثل قول الاخوان كنت ازمعت اي عزمت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل
وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل والثالث قول الحريري قلنا
شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث
على ما روي انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي صلى الله عليه وسلم
كفا من الحصا فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه اي قبحت
بالضم من القبح نقيض الحسن وقول الحريري وقبح اللكع اي لعن اللئيم وقيل
البعد من قبحه الله بفتح العين اي ابعده عن الخير والرابع من قوله ان عاد
قال الحبيب لي ان رقيبي سيء الخلق فداره من المداراة وهي المخاتلة و
الملاطفة وضمير المفعول للرقيب قلت دعني وجهك الجنة حفت بالمكاره
اقتباسا من قوله عليه السلم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات
يقال حففته بكذا اي جعلته محفوفا محاطا به يعني ان وجهك جنة فلا بد لي
من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق التكاليف وهو
اي الاقتباس ضربان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه
الاصلي كما تقدم من الامثلة الاربعة والثاني خلافه اي ما نقل فيه
المقتبس عن معناه الاصلي كقوله اي قول ابن الرومي لئن اخطات في
مدحك ما اخطات في منعي لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع
فقوله بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم لكن معناه في القران
واد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومي عن هذا المعنى الى
جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطف هذا الضرب قول بعضهم في فخ
الوجه حل الحمام فحلق راسه تجرد الحمام عن قشر اللؤلؤ والبس من
ثوب الملاحة ملبوسا وقد جرد الموسى لتدبير راسه فقلت لقد
اوتيت سؤلك يا موسى ولا باس بتغيير يسير في اللفظ المقتبس للوزن

وغيره

وغيره كالنقفية كقوله اي قول بعض المغاربة عند وفاة بعض صحابه
قد كان اي وقع ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعون وفي القران
انا لله وانا اليه راجعون واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من
شعر الغير بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او دونه مع التنبيه عليه اي على
انه من شعر الغير ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا
فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان قوله
من شعر الغير من شعر اخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره
شيئا من قصيدته الاخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته في اشعار العرب
اما تضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر
بن طاهر التميمي اذا ضاق صدري وخفت العدى تمثلت بيتا بحالي
يليق فبالله ابلغ ما ارتجي وبالله ادفع ما لا اطيق وبدون التنبيه
كقول بعضهم كانت بلهنية الشبيبة سكرة فصحوت واستبدلت سيرة مجمل
وقعدت انتظر الفنا كراكب عرف المحل فبات دون المنزل البيت الثاني
لمسلم بن الوليد الانصاري وتمامه فيه على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا
لا حاجة اليه قول ابن العميد كانه كان مطويا على احسن ولم يكن في قدم
الدهر انشد في ابن العزام اذا ما اسهلوا ذكروا من كان يألفهم في المنزل
الخشن البيت الثاني لابي تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر
آخر كقوله اي قول الحريري يحكي ما قاله الغلام الذي عرضه ابو زيد للبيع
على اني سانشد يوم بيعي اضاعوني واي فتى اضاعوا المصراع الثاني
للعرجي وهو عبد الله بن عمر بن عثمان ابن عفان نسب الى العرج وهو
منزل بطريق مكة وقيل لامية بن ابي الصلت وتمامه ليوم كريهة وسداد
ثغر اللام في اليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر
السين لا غير وهو سده بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج

البلدان اى اضاعونى فى وقت الحرب وزمان سد الثغر ولم يراعوا
حقى احوج ما كانوا الىّ واى فتى اى كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه
تنديم واما بدون التنبيه وكقول الاخر وقد قلت لما اطلعت وجناته
حول الشقيق الغض روضة اس عذاره السارى العجول توقفا فى قوله
ساعة من باس الاجر لابى تمام واعلم ان تضمين ما دون البيت ضربان احدهما
ان يتم المعنى بدون تقدير الباقى كما مر آنفا والثانى ان لا يتم بدونه كقول
الشاعر كنا معا امس فى بؤس نكابده والعين والقلب منا فى قذى واذى
والآن اقبلت الدنيا عليك بما تهوى فلا تنسنى ان الكرام اذا اشار الى بيت
لابى تمام ولا بد من تقدير شئ الباقى منه لان المعنى لا يتم بدونه واحسنه
اى احسن التضمين ما زاد على الاصل بنكتة اى يشتمل البيت والمصراع
فى شعر الشاعر الثانى على لطيفة لا توجد فى شعر الشاعر الاول كالتورية
وهى ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد والتشبيه
فى قوله اى قول صاحب التحبير اذا الوهم ابدى اى اظهر لى لماها اى سمرة شفتيها
وثغرها تذكرت ما بين العذيب وبارق ويذكرنى من الادكار من قدها
ومدامعى مجر عوالينا ومجرى السوابق انتصب مجرى على انه مفعول يذكرنى
وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوا
لينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابى الطيب والعذيب وبارق موضعان
معروفان وما بين ظرف للتذكر او للمجر والمجرى وقد عرفت جواز تقديم
الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب مفعول تذكرت
ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نازلين بين هذين الموضعين
وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل
فهذا الشاعر اراد فى تضمينه بالعذيب وبارق معنييهما البعيد لانه
جعل العذيب تصغير العذب يعنى به شفة الحبيبة وببارق ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما

ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وجريان دمعه على التتابع بجريان
الخيل السوابق فزاد على ابى الطيب هذه التورية والتشبيه ولا يضر فى التضمين
التغيير اليسير لما قصد تضمينه ليدخل فى معنى الكلام كقول بعضهم فى
يهودى به داء الثعلب اقول لمعشر غلطوا وغضوا من الشيخ الرشيد
وانكروه هو ابن جلا وطلاع الثنايا متى يضع العمامة يعرفوه البيت
لسحيم بن وثيل واصله انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفونى
فغيره الى طريق الغيبة ليدخل فى المقصود وقوله غلطوا وغضوا اى وقعوا
فى الغلط فى حقه وحطوا من رتبته ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولذا وصفه
بالرشيد واراد به الغوى على طريق التهكم وربما سمى تضمين البيت فما زاد على
البيت استعانة وتضمين المصراع فما دونه ايداعا لان الشاعر الثانى
قد اودع شعره شيئا من شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل ورفوا
لانه رفا خرق شعره بشعر الغير واما العقد فهو ان ينظم قرانا
كان او حديثا او مثلا او غير ذلك لا على طريق الاقتباس وقد عرفت
ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القران او الحديث
لا على انه منه فالنثر الذى قصد نظمه ان كان غير القران والحديث
فنظمه عقد على اى طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس كقوله اى قول
ابى العتاهية ما بال من اوله نطفة وجيفة آخره يفخر حال اى ما باله مفتخرا
عقد قول على رضى الله عنه وما لابن آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره
جيفة وان كان قرانا او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يحتمل
مثله فى الاقتباس او لم يغير تغييرا كثيرا لكن اشير الى انه من القران او الحديث
وحينئذ يكون لا على طريق الاقتباس كقول الشاعر انلنى بالذى استقرضت
خطا واشهد معشرا قد شاهدوه فان الله خلاق البرايا عنت
لجلال هيبته الوجوه يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه

وكقول الامام الشافعى عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير
البرية اتق المشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية عقد
قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات
وقوله ازهد فى الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام المرء تركه ما لا
يعنيه وقوله انما الاعمال بالنيات واما الحل فهو ان ينظر وشرطه كونه مقبولا
ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع
مستقرا فى محله غير قلق كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته
وحنظلت نخلاته اى صارت ثمار نخلاته كالحنظل فى المرارة لم يزل سوء
الظن يقتاده اى يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق
توهمه الذى يعتاده اى يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه
حل قول ابى الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده
من توهم يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اى اذا قبح فعل الانسان
قبحت ظنونه فيسئ ظنه باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على
اصدقائه واما التلميح بتقديم الام على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه
وكثيرا ما تسمعهم يقولون فى تفسير الابيات فى هذا البيت تلميح الى قول
فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما
التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشئ مليح وقد
ذكرناه فى باب التشبيه وهو هنا خطأ محض نشأ من قبل الشارح العلامة
حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار
الغلط مستمرا واخذ مذهبا لعدم التمييز فهو ان يشار فى فحوى الكلام
الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره اى ذكر تلك القصة او الشعر
او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة
لان اما ان يكون فى النظم او فى النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون

اشارة

اشارة الى قصة او مثل اما فى النظم فالتلميح الى القصة كقوله اى قول
ابى تمام لحقنا باخراهم وقد حوم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهى وقع
فردت علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب الخدر تطلع نضا
ضوؤها صبغ الدجنة وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله ما ادرى
احلام نائم المت بنا ام كان فى الركب يوشع الضمير فى اخراهم ولهم
للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر فى اللفظ وحام الطير على الماء
دار وحوم غيره نضا ذهب به وازاله الضمير فى ضوؤها وبهجتها
للشمس الطالعة من الخدر الدجنة الظلمة انطوى انضم المجزع ذو لونين
وقوله احلام نائم استعظام لما راى واستغراب اشار الى قصة يوشع
بن نون فتى موسى عليه السلام واستيقافه الشمس اى طلبه وقوف الشمس
فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان
تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعا الله
فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء
ارض رمضاء اى حارة يرمض فيها القدم اى يحترق والنار تلتظى ارق
من زقه اذا رحمه واحفى من حفى عليه تلطف وتشفق منك فى ساعة
الكرب اللام للابتداء وعمرو مبتدأ خبره ارق ومع الرمضاء حال من
الضمير فى ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظى حال من النار
اشار الى البيت المشهور المستجير اى المستغيث بعمرو عند كربته الضمير
للموصول اى الذى يستغيث عند كربته لعمرو كالمستجير من الرمضاء
بالنار وعمرو وجساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهى ان البسوس
زارت اختها الهيلة وهى ام جساس فجاءها بن جرم بن ربان له
ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس
للمصاهرة بينهما فخرجت فى ابل جساس ناقة الجرمى ترعى فى حمى كليب

فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى نزلت لفنا صاحبها
وضرعها يشخب دمًا ولبنا فصاحت البسوس واذلاه واغرباه فقال
حساس ايتها الحرة اهدائى فوالله لاعقرن فحلا هو على اهلها منها
فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحى فبلغ
جساسا خروجه فخرج على فرسه واتبعه فقذف رمحه صلبه ثم وقف عليه
فقال يا عمرو اعتنى بشربة ماء فاجهز عليه فقتل المستجير بعمرو وثبت
ونشب الشر من تغلب وبكر اربعين سنة كلها للتغلب على بكر ولهذا
قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن
دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتاد
والخرط ودونه خرط القتاد ويضرب للامر الشاق قاله كليب اذا سمع
قول جساس لاعقرن فحلا قطوانه تعرض لفحل له يسمى عليان والخرط
ان تمر يدك على القتاد من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكها و
اما فى النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريرى فبت بليلة
نابغية واحزان يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت كانى ساورتنى
ضئيلة من الرقش فى انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب عليه السلام
والتلميح والى المثل كقول العتبى منا لما من هرم نعوا ولادها
اشار الى المثل اعق من الهرة تاكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه
اللغز كما روى تميما قال لشريك النميرى ما فى الجوارح احب الى من البازى
فقال النميرى وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمى الى قول الطرماح
تميم بطرق اللوم اهدى من القطا ولو سلكت طرق المكارم ضلت وروى
ان رجلا من بنى محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالى فقال
عبد الله ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب وما خلتها
كانت تريش ولا تبرى ضفادع فى ظلماء ليل تجاوبت فدل

عليها

عليها صوتها حية البحر فقال اصلحك الله اضلوا البارحة برقعا
وكانوا فى طلبه اراد قول القائل لكل هلالى من اللوم برقع ولابن
يزيد برقع وجلال **فصل** من الخاتمة فى حسن الابتداء
والتخلص والانتهاء ينبغى للمتكلم شاعرا كان او كاتبا ان يتانق
اى يفعل فعل المتانق فى الرياض من تتبع الانق والاحسن يقال
تانق فى الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه اى يعجبه فى ثلثة
مواضع من كلام حتى تكون تلك المواضع الثلثة اعذب لفظا بان
يكون فى غاية البعد من التنافر والثقل واحسن سبكا بان يكون
فى غاية البعد من التعقيد والتقديم والتاخير الملبس وان تكون الالفاظ
متقاربة فى الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة وتكون المعانى مناسبة
لالفاظها من غير ان يكسى اللفظ الشريف المعنى السخيف وعلى العكس
بل يصاغان صياغة تناسب وتلاوم واصح معنى بان يسلم من التناقض
والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب المحافظة
عليه ان يستعمل الالفاظ الدقيقة فى ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد
وفى استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها
الابتداء لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح
المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه
وان كان الباقى فى غاية الحسن فالابتداء الحسن فى تذكار الاحبة
والمنازل كقوله اى قول امرئ القيس قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل حيث يدق
واللوى رمل معوج ملتوى والدخول وحومل موضعان فالمعنى بين اجزاء
الدخول مثل الدخول كاسم الجمع مثل القوم والا لم يصح الفاء
وقدح بعضهم فى هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه وقف

ولسوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل فى نصف بيت عذب
اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك فى النصف الثانى بل اتى
فيه بمعان قليل فى الفاظ غريبة مباين الاول فاحسن من هذا
بيت النابغة كلينى لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطئ الكواكب
وقوله اى وحسن الابتداء فى وصف الديار كقول اشجع السلمى قصر
عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام فى الاساس خلع عليه اذا نزع
ثوبه وطرحه عليه وفى ذكر الفراق والعتاب على الممدوح قول ابى
الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم وام ومن يممت خير ميمم
وفى الشكاية قوله ايضا فؤاد ما تسليه المدام وعمر مثل ما يهب اللئام
وفى الغزل قوله ايضا ارىقك ام ماء الغمامة ام خمر بفى برود وهو فى
كبدى جمر ويجب ان يجتنب فى المدح ما يتطير به كقوله اى قول ابى
مقاتل الضرير فى مطلع قصيدة انشدها الداعى العلوى موعد
احبابك بالفرقة غد فقال له الداعى موعد احبابك يا اعمى ولك
المثل السوء وروى ايضا انه دخل على الداعى فى يوم مهرجان وانشده
لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعى ويوم المهرجان فتطير الداعى
وقال اعمى تبتدا بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اى القاه على وجهه
وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه واحسنه اى
احسن الابتداء ما ناسب المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما سيق
الكلام لاجله ليكون المبتدا مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا فى
الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود براعة الاستهلال
من برع الرجل براعة فاق اصحابه فى العلم وغيره كقوله فى التهنية
اى كقول ابى محمد الخازن يهنى الصاحب بولد لابنته بشرى فقد
انجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد فى افق العلى صعدا وقوله فى مرثية

اى

اى كقول ابى الفرج الساوى فى مرثية فخر الدولة هى الدنيا تقول بملأ
فيها حذار حذار اى احذر من بطشى اى اخذى الشديد وفتكى اى قتلى
بغتة وكقول ابى تمام يهنى المعتصم بالله فى فتح عمورية وكان اهل
التنجيم زعموا انه لا يفتح فى ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب فى
حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف فى متونهن
جلاء الشك والريب وكقول ابى العلا فيمن عرضت له شكاية عظيم لعمرى
ان يلم عظيم بان لك العلى وللانام سليم وكقول ابى الطيب فى التهنية بزوال
المرض المجد عوفى اذ عوفيت والكرم وزال عنك الى اعدائك السقم
ومنه ما يتنادى فى افتتاح الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار
الله فى الكشاف الحمد لله الذى انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفى
المفصل الله احمد ان جعلنى من علماء العربية وثانيها اى ثانى مواضع
الثلثة التى ينبغى للمتكلم ان يتانق فيها التخلص اى الخروج مما شبب
الكلام به من نسيب اى وصف للجمال او غيره كالادب والافتخار والشكاية
وغير ذلك الى المقصود مع رعاية الملائمة بينهما اى بين ما شبب به الكلام
وبين المقصود واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به
المعنى اللغوى والا فالتخلص هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود
مع رعاية المناسبة وقوله مما شبب به الكلام كان ينبغى ان يقول مما
ابتدا به الكلام وافتتح لان التشبيب هو النسيب لغة وهو ان يصف
الشاعر حال المرأة وحاله معها فى العشق يقال شبب بفلانة اى
شبب بها فتشبيب الكلام بالنسيب او نحوه مما لا يظهر معناه فى اللغة
اللهم الا ان يقال انه لما كان اكثر ما يفتتح به القصايد والمدايح
تشبيبا ونسيبا ذكر التشبيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح وانما
كان التخلص من المواضع التى ينبغى ان يتانق فيها لان السامع يكون

مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل فى كلام المتقدمين واكثر نفعا لانهم من قبيل الاقتضاب واما المتاخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اى قول ابى تمام فى عبد الله بن طاهر يقول فى قومس اسم موضع قومى وقد اخذت منا السرى اخذ منه اى اثر فيه ونقصه والسرى مصدر سريت اذا سريت ليلا ويقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب يؤنث السرى والهدى وهم بنو اسد توهما انها جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقل فى المصادر كذا فى الصحاح وخطى المهرية القود الخطى جمع خطوة وهى ما بين القدمين والمهرية القود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اى يقول قومى والحال ان مزاولة السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا ونقصت من قوانا فقوله وخطى المهرية عطف على السرى لا على قولها منا يعنى ان السرى اخذت منا واخذت خطى الابل على ما يتوهم ومفعول يقول قوله أمطلع الشمس تبغى ان تؤم بنا فقلت كلا ردع للقوم وتنبيه ولكن مطلع الجود واحسن التخلص ما وقع فى بيت واحد كقول ابى الطيب نودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابى الهيجاء فى قلب فيلق و ينتقل منه اى مما شبب به الكلام الى ما لا يلائمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب اى الاقتطاع والارتجال وهو اى الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين الذين هم ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال فى الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذى ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان فى الجاهلية والاقتضاب وان كان من مذهب العرب

والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم فى ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص كقوله اى قول ابى تمام وهو من الشعراء الاسلامية فى الدولة العباسية لو راى الله ان فى الشيب خيرا جاورته الابرار فى الخلد شيبا جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال كل يوم تبدى صروف الليالى خلقا من ابى سعيد غريبا ومنه اى من الاقتضاب ما يقرب من التخلص فى انه يشوبه شئ من الملاءمة كقولك بعد حمد الله اما بعد فانى قد فعلت كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملاءمة بينهما لانه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجاءة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل لفظ اما بعد اى مهما يكن من شئ بعد حمد الله فانى فعلت كذا وكذا قصد الى ربط هذا الكلام بما سبق عليه وقيل هو اى قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذى اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه فى كل امر ذى شان بذكر الله تعالى وتحميده فاذا اراد ان يخرج الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذى يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدأ محذوف اى الامر هذا او مبتدأ محذوف الخبر اى هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير لفظ هذا فى هذا المقام من الفصل الذى هو احسن موقعا من الوصل وهى علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام

آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذی هو احسن موقعا من التخلص
ومنه ای من الاقتضاب الذی یقرب من التخلص قول الکاتب عند ارادة
الانتقال الی حدیث آخر هذا باب فان فیه نوع ارتباط حیث لم یبتدأ
الحدیث الآخر فجاءة ومن هذا القبیل لفظ ایضا فی کلام المتأخرین
من الکتاب وثالثها ای ثالث المواضع التی ینبغی ان یتأنق فیها الانتهاء
فیجب علی البلیغ ای یختم کلامه شعرا کان او خطبة او رسالة باحسن خاتم
لانه آخر ما یعیه السمع ویرتسم فی النفس فان کان مختارا حسنا تلقاه السمع
واستلذه حتی جبر ما وقع فیما سبق من التقصیر کالطعام اللذیذ الذی
یتناول بعد الاطعمة التفهة وان کان بخلاف ذلک کان علی العکس حتی
ربما انساه المحاسن الموردة فیما سبق کقوله ای قول ابی نواس فی الخصیب
ابن عبد الحمید وانی جدیر ای خلیق اذ ابلغتک بالمنی ای جدیر بالفوز
بالامانی وانت بما املت منک جدیر فان تولنی ای تعطنی منک الجمیل
فاهله ای فانت اهل الاعطاء ذلک الجمیل والا فانی عاذر ما صدر عنی
من الابرام وشکور لما صدر عنک من الاصغاء الی المدیح او من العطایا
السابقة واحسنه ای احسن الانتهاء ما اذن بانتهاء الکلام حتی لم یبق
للنفس تشوق الی ما وراءه کقوله ای قول المعری بقیت بقاء الدهر
یا کهف اهله وهذا دعاء للبریة شامل لان بقاءک سبب لکون البریة
فی امن ونعمة وصلاح حال وقد تداولت عنایة المتقدمین بهذا النوع
والمتأخرون یجتهدون فی رعایته ویسمونه حسن المقطع وبراعة
المقطع وجمیع فواتح السور وخواتمها واردة علی احسن الوجوه من البلاغة
واکملها فانک اذا نظرت الی فواتح السور جملها ومفرداتها رأیت
من البلاغة والتفنن وانواع الاشارة ما یقصر عن کنه وصفه العبارة
واذا نظرت الی خواتمها وجدتها فی غایة الحسن ونهایة الکمال لکونها بین الادعیة

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

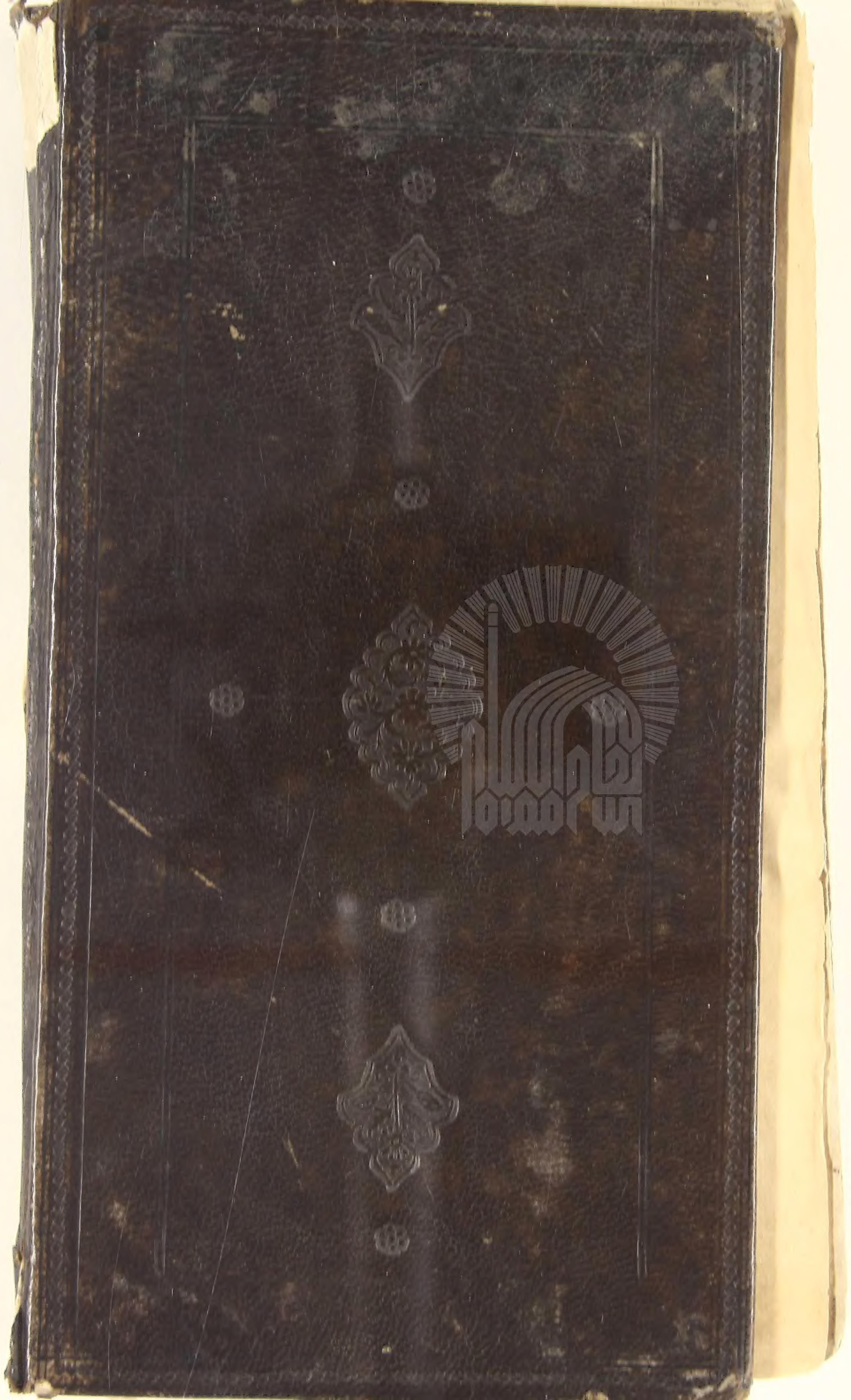
ادعیة ووصایا ومواعظ وتحمید ووعد ووعید الی غیر ذلک من الخواتم
التی لا یبقی للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق الی شیء آخر وکیف لا وکلام
الله عز وجل فی الطرف الاعلی من البلاغة والغایة القصوی من الفصاحة
وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء ولما کان فی هذا النوع
خفاء بالنسبة الی بعض الاذهان حیث افتتح بعض السور بذکر الاهوال
والافزاع واحوال الکفار وامثال ذلک کقوله تعالی یا ایها الناس
اتقوا ربکم ان زلزلة الساعة شیء عظیم وقوله تعالی تبت یدا ابی
لهب وغیر ذلک وکذا خواتم بعض السور مثل قوله تعالی غیر المغضوب
علیهم ولا الضالین وان شانئک هو الابتر ونحو ذلک اشار الی
ان هذا انما یظهر عند التأمل والتذکر للاحکام المذکورة فی علم المعانی
والبیان وان لکل مقام مقالا لا یحسن فیه غیره ولا یقوم مقامه وهذا
معنی قوله یظهر ذلک بالتأمل والتذکر لما تقدم من الاصول المذکورة
فی الفنون الثلثة وتفاصیل ذلک مما لا تفی بها الدفاتر بل لا یمکن الا
طلاع علی کنهها الا لعلام الغیوب هذا آخر ما اردنا جمعه من الفوائد
ونظمه من الفرائد مع توزع البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان
والمحن وتکاثر الافزاع والفتن وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا وکلالا
کلالا لکن الله جلت کلمته قد وفقنا للاتمام ورزقنا الفوز بهذا
المرام والحمد لله رب الانعام والصلوة علی محمد واله علیه وعلیهم السلام

تمت بالخیر

کتابخانه آستان قدس
رضوی مخطوط
بازبینی شد
۱۳۷۱ ش

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

[illegible]

بازبینی شده
۱۳۵۳ خ

کتابخانهٔ آستانهٔ قدس